biblioteca de patrística

epifanio el monje

# VIDA DE MARÍA

editorial ciudad nueva

# Epifanio el Monje
# VIDA DE MARÍA

A finales de la Edad patrística la Mariología había alcanzado un notable desarrollo, sobre todo en Oriente, y las expresiones de entusiasmo y arrobamiento aparecen no sólo en la himnodia sagrada, sino también en las homilías de los prelados y monjes más prestigiosos, como san Germán de Constantinopla, san Andrés de Creta y san Juan Damasceno.

Al monje bizantino Epifanio de Constantinopla –que vivió entre finales del siglo VIII y principios del IX– debemos una de las más antiguas «vidas de María». Se trata de un breve relato, equivalente a una homilía de regular extensión, que para nosotros tiene el valor de ser como una ofrenda de primicias y suscita en el espíritu una impresión similar a la producida por los venerables iconos del Oriente cristiano.

El solo hecho de que se trate de uno de los más antiguos documentos sobre la vida de la Virgen le confiere ya un innegable interés. Aparece en él una muestra de la piedad popular y de la literatura edificante del Oriente en la época final de los Santos Padres. En este escrito se descubre también, entre líneas, la fuerza de la tradición del mundo de la Ortodoxia y de la Iglesia bizantina, en lucha contra el movimiento de la Iconoclastia, así como el impulso místico del monaquismo oriental.

En las abundantes notas del volumen pretendemos ofrecer diversos testimonios patrísticos, litúrgicos y devocionales, que ilustren al lector acerca del clima de piedad mariana del Oriente cristiano, en el que, hace ya muchos siglos, surgió este breve y sabroso *Tratado sobre la vida y los años de la Santísima Madre de Dios*, traducido por primera vez al castellano.

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

8

# Epifanio el Monje

# VIDA DE MARÍA

Introducción, traducción y notas de
Guillermo Pons Pons

Editorial Ciudad Nueva
Madrid-Buenos Aires-Santafé de Bogotá
Montevideo-Santiago

Primera edición: 1990
Segunda edición: 1996

Reservados todos los derechos. No está permitida sin la autorización escrita de los titulares del *Copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1990, Editorial Ciudad Nueva
Andrés Tamayo 4 - 28028 Madrid (España)

ISBN: 84-89651-15-9
Depósito Legal: M-38720-1996

Impreso en España - Printed in Spain

Imprime: Printing 10

# PRÓLOGO

*Puede ser que a unos les cause extrañeza y a otros cierta inquietud el hecho de que ofrezcamos la traducción de esta* Vida de la Theotokos, *pues no satisfará a quienes vayan en busca de noticias firmes y seguras y quizás sea juzgada sólo como un elemento más y de escaso valor entre la prolija literatura apócrifa. Con todo, creemos sinceramente que se trata de un escrito del que gustarán quienes saben valorar la riqueza espiritual que se inserta en los libros apócrifos, a los que hoy se mira de un modo mucho más positivo y abierto que en tiempos pasados.*

*El solo hecho de que se trate de una de las más antiguas* vidas *de la Virgen le confiere ya un innegable interés. Entre sus párrafos se puede descubrir todo un mundo de belleza y de piedad. Aparece en ella una muestra de la piedad popular y de la literatura edificante del Oriente en la época final de los Santos Padres y de los Concilios. En este escrito se descubre entre líneas la fuerza de la tradición del mundo de la Ortodoxia y de la Iglesia bizantina, en lucha contra el movimiento de la Iconoclastia, así como el impulso místico del monaquismo oriental.*

*En las abundantes notas a pie de página pretendemos ofrecer diversos testimonios patrísticos,*

*litúrgicos y devocionales, que ilustren al lector acerca del clima de piedad mariana del Oriente cristiano, en el que, hace ya muchos siglos, surgió este pequeño y sabroso* Tratado sobre la vida y los años de la Santísima Madre de Dios.

# INTRODUCCIÓN

## *Una primicia mariana*

A finales de la Edad Patrística, la Mariología había alcanzado un gran desarrollo, sobre todo en Oriente, y las expresiones de entusiasmo y de arrobamiento aparecen no sólo en la himnodia sagrada sino también en las homilías de los prelados y monjes más prestigiosos, como san Germán de Constantinopla, san Andrés de Creta y san Juan Damasceno. La devoción mariana pone también un gran interés en recoger relatos sobre la vida de la Virgen y así se van desarrollando las tradiciones y leyendas sobre la infancia de María y acerca de las circunstancias de su glorioso tránsito.

En el siglo VIII, cuando ya abundan estos materiales, que no carecen de interés teológico y literario, algunos autores emprenden la tarea, un tanto arriesgada, de ordenar cronológicamente el desarrollo de los acontecimientos y de los misterios de la vida de Nuestra Señora.

Al monje bizantino Epifanio de Constantinopla debemos una *Vida de María* de las más antiguas. Se trata de un breve relato, equivalente a una homilía de regular extensión, que para nosotros

tiene el valor de ser como una ofrenda de primicias y que suscita en el espíritu una impresión similar a la producida por los venerables iconos del Oriente cristiano.

## *Epifanio el Monje*

Pocas son las noticias que tenemos acerca de Epifanio, el autor de esta *Vida de María* que presentamos. Escribió también un opúsculo sobre la vida y martirio del apóstol san Andrés [1] y bajo su nombre se nos ha conservado además un breve relato sobre la Asunción de María, que no es más que un extracto, con pequeñas adiciones, de lo que sobre esta materia se lee en la *Vida de la Theotokos* [2].

Los primeros editores de los escritos de Epifanio le atribuyen algunas otras producciones. Una de ellas es un opúsculo, conservado sólo en versión latina, titulado *De religione christiana libellus.* Se trata de una especie de apología, que incluye el relato de la conversión y santa vida de un personaje, al que considera como un segundo apóstol Pablo [3]. Las imprecisiones y fantasías que caracte-

1. La *Vida de la Theotokos* se halla en PG 120, 185-216. A continuación sigue la *Vida de San Andrés,* PG 120, 215-260.

2. GRAFFIN, *Patrologia Orientalis* 19, 436-437.

3. PG 120, 273-286.

rizan esta leyenda no favorecen su atribución al monje Epifanio, que suele mostrarse mucho más circunspecto y acostumbra hacer referencia a las fuentes de que se sirve.

Otro opúsculo que suele atribuirse al mismo autor es una guía o itinerario de Tierra Santa y de Siria, obra de otro Epifanio llamado el Hagiopolita, o sea vecino de la Ciudad Santa de Jerusalén[4]. El hecho de que en la *Vida de María*, de que nos ocupamos, la topografía de dicha ciudad sea un tanto confusa, hace suponer que Epifanio de Constantinopla es un autor diverso del Hagiopolita y así lo consideran al presente las obras que sumariamente se ocupan de estos escritores griegos [5].

Epifanio de Constantinopla, autor de la *Vida de María* y de la de san Andrés apóstol, es un monje bizantino, que vivió entre finales del siglo VIII y principios del IX. Por las citas que hace de escritores, como Juan de Tesalónica e Hipólito de Tebas, y por sus alusiones a la crisis de la Iconoclastia, es como podemos precisar la época en que vivió. Su condición de presbítero, que no era muy frecuente entonces entre los monjes, la atestigua él mismo en la *Vida de san Andrés* [6] y aparece también en el encabezamiento de los códices en que se nos han conservado sus escritos.

4. PG 120, 259-272.

5. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastique*, XV, 614-615.

6. PG 120, 220.

Quizá nuestro Epifanio, conocido como monje del monasterio de Calistratos en Constantinopla, sea el mismo que Epifanio de san Auxencio, al cual en el año 808 un autor dedicaba una vida de san Esteban el joven. El monasterio de Auxentios estaba situado en un monte cercano a Calcedonia (Kaïch Dagh), en el que el célebre ermitaño Auxencio, en tiempos del emperador Marciano (450-457), había vivido santamente y reunido muchos discípulos. A mediados del siglo VIII se fundó dicho monasterio, intitulado de Auxentios, surgiendo después otros muchos en la misma Montaña Santa, como el de San Antonio, el de San Miguel, el de los Cinco santos, etc. Las reliquias de san Auxencio fueron trasladadas más adelante al monasterio de Calistratos, en Constantinopla, y por eso no sería extraño que Epifanio de san Auxencio fuera posteriormente conocido como Epifanio de Calistratos.

El único pormenor que conocemos de la vida del escritor y monje Epifanio nos lo ofrece él mismo en la *Vida de san Andrés*. Nos dice, efectivamente, que, huyendo de la convivencia con los iconoclastas, realizó un largo recorrido por Asia Menor, llegando hasta el Bósforo. Visitó en Nicomedia las reliquias de san Pantaleón, pasó por Dafnusia y otros lugares, con el fin de venerar imágenes y sepulcros de santos, y en Sínope recorrió los lugares en que se afirmaba había predicado y obrado milagros el apóstol san Andrés [7].

7. PG 120, 221-224.

## *La «Vida de la Theotokos»*

La disertación del monje Epifanio titulada *Tratado sobre la vida y los años de la Santísima Madre de Dios* viene a ser una de las más antiguas *vidas* de María. El propio autor es consciente de que antes de él nadie había escrito un relato cronológico, que abarcara todos los datos conocidos acerca del decurso de la vida de la Virgen [8].

Se propone el monje escritor recoger sólo las noticias que considera «dignas de crédito, sólidas y verdaderas» [9]. Sin embargo, como es lógico en las circunstancias y ambiente del autor, el resultado de la labor no es muy halagüeño. Promete Epifanio citar las fuentes de su información, pero éstas no resultaron siempre fidedignas.

Aparte de la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, se apoya Epifanio, aunque con ciertas reservas, en el *Protoevangelio de Santiago*, que no atribuye al apóstol «hermano del Señor», pero sí que lo considera de un judío contemporáneo de Cristo, y que, como sabemos, es una obra de ficción, que en parte puede remontarse al siglo II. También le traiciona a Epifanio la confianza que otorga a los escritos del Pseudo Dionisio, que él cree que son del verdadero Dionisio, convertido por el apóstol Pablo en el Areópago de Atenas.

8. PG 120, 185.
9. PG 120, 188.

A pesar de todo, no carece de interés para nosotros conocer esa *Vida* de la Virgen, ya que nos ofrece la visión que acerca de María se tenía en el siglo VIII en la Iglesia bizantina y especialmente en los círculos monásticos. Podemos comprobar cómo la crisis de la Iconoclastia provoca una reacción y renueva los sentimientos del pueblo, enardeciéndole en la devoción a la *Theotokos* y en la veneración de sus imágenes y reliquias, como, por ejemplo, el Maforion de Constantinopla, que también Epifanio menciona [10].

El monje griego nos presenta a María como modelo de las personas consagradas a una vida ascética y por eso desarrolla con mucho interés el tema de la presencia de María en el templo de Jerusalén y en el grupo de los «discípulos y discípulas» de Cristo. Pone un énfasis especial en recordar al grupo de mujeres que seguían a Jesús y a los apóstoles, entre las cuales coloca a la Madre de Cristo y a varias esposas de sus discípulos. Tengamos en cuenta que el matrimonio de los sacerdotes griegos hace que las costumbres y sentimientos del Oriente cristiano difieran de las que han prevalecido en Occidente.

Otro punto digno de ser observado es la relación de María con la familia de José y los «hermanos del Señor», a quienes en la Iglesia se suele considerar como a hijos de un primer matrimonio del esposo de María. El viaje a Belén y la huída a

10. PG 120, 193.

Egipto, según Epifanio, se realizan en compañía de toda la numerosa familia de José el carpintero y en circunstancias bastante distintas de las que la tradición y el arte de Occidente nos presentan.

Conviene además hacer notar la importancia que se otorga, de acuerdo con ciertas tradiciones muy antiguas, a la vinculación de la familia de María con las familias sacerdotales que servían en el templo de Jerusalén. Así mismo es destacable la preponderancia que en los orígenes de la Iglesia se atribuye a Santiago, el «hermano del Señor», que mantiene respecto a María un puesto destacado, que puede parangonarse con el que también corresponde al discípulo predilecto de Jesús que, según el uso de los bizantinos, siempre es designado como Juan el Teólogo.

La santidad de María, designada como la *παναμωμος* o Inmaculada, es para Epifanio una verdad que está fuera de toda duda y que no deja de encarecer, sin concesión alguna a pequeños defectos o momentos de crisis, que algunos escritores antiguos suponen. El glorioso tránsito de la *Theotokos* es presentado como uno de los hechos más significativos de la vida de la Iglesia primitiva.

Esta *Vida de María* servía de lectura edificante en las iglesias y especialmente en los monasterios. Así se desprende del hecho de que el códice que nos la ha conservado se inicie con las palabras *ευλόγησον, Δὲσποτα, λόγοσ-ρα* [11], que son una de-

11. PG 120, 185.

manda de bendición para el lector, equivalente al *Iube, Domine, benedicere* del rito romano.

## *El códice transcrito por Mingarelli*

En un solo códice, y no plenamente satisfactorio, se nos ha conservado la *Vida de la Theotokos* escrita por Epifanio. Leo Allatius, en su colección conocida como *Symmicta* (Colonia 1653) ya había dado a conocer algunos fragmentos de este escrito; pero el que por primera vez hizo su transcripción completa y lo tradujo al latín fue el helenista italiano G. L. Mingarelli (1722-1793). El códice en que se halla es uno del fondo griego de la llamada Biblioteca Naniana, perteneciente a una familia de patricios venecianos.

G. L. Mingarelli, nacido en Bolonia, después de estudiar en el colegio de los jesuítas tomó el hábito de los Canónigos Lateranenses de san Salvador, distinguiéndose en la investigación y la enseñanza, dentro de su orden. No sólo era un excelente helenista, sino que también conocía el hebreo y otras lenguas orientales. En 1774, desde la casa de San Pedro ad Vincula, escribía al prelado Esteban Borgia y le enviaba la traducción del opúsculo de Epifanio, dejando a su criterio el decidir si convenía o no publicar esta *Vida de María*, pues el hecho de que se fundase en los apócrifos le había retraído, hasta entonces, de su publicación.

El códice de la Biblioteca Naniana, que contiene el escrito, es un volumen de 293 folios de

pequeño tamaño y en él se hallan cuarenta y siete sermones, entre los cuales los hay de san Gregorio Nacianceno y de san Germán de Constantinopla. Se trata de una de esas colecciones que en Occidente se llaman homiliarios y en Oriente *πανηγυρικον*. El texto de Epifanio comienza en el folio 237. Es el propio Mingarelli quien nos aporta estos datos en una carta que figura como prólogo del escrito de Epifanio, en la Patrología griega de Migne [12].

12. PG 120, 184.

Epifanio el Monje

# VIDA DE MARÍA

# TRATADO SOBRE LA VIDA Y LOS AÑOS DE LA SANTÍSIMA MADRE DE DIOS, POR EPIFANIO, MONJE Y PRESBÍTERO

## I

Acerca de María, propia y verdadera Madre de Dios y siempre virgen, trataron muchos de los antiguos maestros. Algunos, ciertamente, con diversas figuras y palabras proféticas [1], dijeron cosas

1. Aquí, el monje Epifanio se refiere ante todo a las profecías y figuras del Antiguo Testamento. Es un tema muy amplio y complejo el de los textos bíblicos veterotestamentarios que hacen referencia a María, según los diversos sentidos de la Sagrada Escritura: literal, típico, acomodaticio... A este respecto, los pasajes más comentados por los Santos Padres, son: el llamado *Protoevangelio* (Gn 3, 15), la profecía de Isaías sobre la Virgen-madre (7, 14-16) y la de Miqueas (5, 2-3). Hay además otros muchos, más o menos explícitos o de simple acomodación y carácter figurativo, que el uso litúrgico ha popularizado y han pasado con profusión al arte cristiano, como símbolos de la Madre de Dios o de sus privilegios. Tales son, por ejemplo, los textos que literalmente se refieren a la Sabiduría divina, a la Esposa en el libro de los Cánticos, a la *puerta cerrada* que mira al Oriente en el templo de Jerusalén, (Ez 44, 1-3) o a la Reina gloriosa del salmo 44.

admirables sobre Ella y sobre Aquel que de la misma, inefablemente, nació, Cristo nuestro verdadero Dios. Mas los santos apóstoles pusieron todo el empeño en hablar acerca del Verbo de Dios, que de María se encarnó, y sobre las cosas por Él realizadas. En cambio, al mencionar algo de Ella, enseguida pasaban a otros asuntos [2], disponiéndolo así el Espíritu Santo. Pero todos afirman que Ella era de la descendencia de David [3].

Entre la restante multitud de figuras marianas del Antiguo Testamento, baste recordar al Arca de la Alianza, a María hermana de Moisés, a Ester, Judit, Débora, etc., y especialmente a Eva, cuyo paralelismo con María deriva del de Adán con Cristo y ha sido tratado por los más antiguos escritores cristianos. Cf. E. MAY, *María en el Antiguo Testamento*, en la *Mariología* dirigida por J. B. CAROL, BAC, Madrid 1964, pp. 54-81.

2. No son tan fugaces, como parece indicar el autor, las menciones que de María se hacen en el Nuevo Testamento. Pero es cierto que ella no aparece como figura central de los relatos, sino más bien en estrecha relación con su Hijo o con la comunidad de los discípulos de Jesús. Se le concede una singular importancia en el Evangelio de la Infancia, en Mateo y especialmente en Lucas, y en los escritos del apóstol Juan se la destaca, con una profunda y misteriosa participación en la obra salvadora de Cristo. Breves, pero muy interesantes, son otras menciones evangélicas sobre la presencia de María en la vida pública de Jesús (Mt 12, 46-50; Mc 3, 31-35; Lc 8, 19-21; 11, 27-28, etc.) así como las alusiones del libro de los Hechos de los Apóstoles (1, 12-14) y del apóstol Pablo (Ga 4, 4-7).

3. Que Jesús desciende de la familia de David, aparece en el mismo encabezamiento del Evangelio de san Mateo (1, 1) y en el relato de la Anunciación (Lc 1, 31-32). Ade-

Hubo, entre los Santos Padres, quienes celebraron a María con grandes alabanzas [4], pero nin-

más lo proclama Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia (Hch 13, 23) y lo consigna en sus cartas (Rm 1, 3; 2 Tm 2, 8). Igualmente lo confiesa el Apocalipsis (5, 5; 22, 16). La ascendencia davídica de José viene afirmada en las listas genealógicas de Mateo (1, 1-17) y de Lucas (3, 23-38) y en otros pasajes evangélicos (Mt 1, 20; Lucas 1, 27; 2, 4). Que María perteneciera también a la estirpe de David lo han afirmado constantemente los Santos Padres, apoyándose ante todo en que, habiendo Jesús nacido de madre virgen y afirmando expresamente san Pablo que el Salvador nació *de la descendencia de David según la carne* (Rm 1, 3), necesariamente María había de pertenecer a esta familia. Actualmente, habiéndose profundizado en el estudio de la mentalidad hebraica, para la cual el linaje se transmite a través de la paternidad legal, hay católicos que juzgan que es suficiente la descendencia davídica de Jesús a través de la paternidad legal de san José. Se insinúa además una interesante posibilidad de que María descendiera de un linaje sacerdotal, al que sabemos pertenecía su parienta Isabel. Esto abre nuevos horizontes al estar en conexión con ciertas tradiciones de los esenios, que esperaban, además de un Mesías real, descendiente de David, otro de estirpe sacerdotal, descendiente de Sadoc. Cristo uniría así en su persona el cumplimiento de las profecías y de las expectativas de las comunidades de Qumrán (cf. C. POZO, *María en la Escritura y en la fe de la Iglesia*, Madrid 1979, pp. 66-67). Como se verá más adelante, el monje Epifanio afirma que María pertenecía a la familia de David, por su padre Joaquín, mientras que por su madre Ana descendía de una familia sacerdotal de Belén.

4. El texto griego dice al pie de la letra: «Hubo, entre los Santos Padres, quienes hicieron encomios de Ella». En

guno de ellos escribió con exactitud [5] acerca de su vida, del decurso de sus años, de su educación y de su tránsito [6]. Mas, aun los que pusieron mano en ello, y en parte tocaron el tema, se apartaron

el texto de Allatius se añade la palabra *πολλοὶ* Mingarelli traduce con la expresión: *non pauci.*

5. Los adverbios griegos que acompañan esta frase son: *ορθῶς*, que significa recta o exactamente y *εναποδέκτως*, que quiere decir: con pruebas definitivas o apodícticas. Lo que pretende indicar aquí el autor es seguramente que los escritores cristianos antiguos no se detuvieron en referir la vida y circunstancias históricas personales de María.

6. Casi todos los Santos Padres y escritores eclesiásticos antiguos, empezando por san Ignacio de Antioquía, tratan en sus obras acerca de la Virgen, a la que presentan como íntimamente ligada a la obra salvadora de Cristo, como ejemplo de virtudes y como modelo de fe para todos los fieles. Son muy pocos, sin embargo, los libros de la época patrística de tema exclusivamente mariano. Aparte de las homilías de las fiestas dedicadas a María o muy relacionadas con Ella, los primeros libros sobre la Virgen parece que son: el de san Jerónimo *Sobre la perpetua virginidad de María, contra Helvidio*, escrito hacia el año 383 y el de san Ildefonso de Toledo († 667), sobre el mismo tema. Existen también multitud de poemas y piezas litúrgicas, como el famoso *Himno Acatistos* (siglo VI) y las homilías sobre la Asunción (siglos VI-VIII), que vienen a constituir como un nuevo género literario dentro de la patrística. Con todo, tiene razón el monje Epifanio al decir que nadie hasta entonces había escrito una relación ordenada de la vida de María. Él tiene el honor de haber compuesto la primera, pues ni siquiera entre la frondosa literatura apócrifa se encuentra ninguna obra que pretenda abarcar todo el decurso de la vida de la Virgen.

del recto camino y vinieron a contradecirse, cada uno a sí mismo. Por ejemplo: Jacobo el hebreo [7], Afrodisiano el persa y algunos otros, que solamente trataron de la Natividad de María y al punto guardaron silencio [8]. Juan el tesalonicense,

7. El juicio negativo de Epifanio afecta, en general, a todas las narraciones de los apócrifos, a los cuales, sin embargo, es deudor de casi todo el contenido de su opúsculo, si descontamos el material evangélico. Entre los apócrifos destaca, por su carácter ortodoxo y por la gran difusión que alcanzó, el llamado *Protoevangelio de Santiago*, cuyo origen se remonta en buena parte a mediados del siglo II, aunque su forma actual y el contenido de sus cuatro últimos capítulos corresponden al siglo IV. Su autor es un cristiano, seguramente de Siria o de Alejandría, que pretendió hacer una obra de ficción en la que recogía, sin embargo, tradiciones procedentes de las antiguas comunidades cristianas de Oriente. Su intento primordial era afirmar la fe de la Iglesia primitiva en la perpetua virginidad de María (cf. A. DE SANTOS, *Los Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1956, pp. 135ss.). Ya Orígenes (253-54) conoció la primera redacción de este escrito, al que llama *βιβλος 'Ιακοβου*, por atribuirse a Santiago el Menor (*In Matthaeum* 10, 17; PG 13, 876-877). Epifanio el monje no cree en esta atribución, pues hablaría de muy distinta manera, dada su gran veneración por este apóstol, como puede comprobarse en el decurso de su obra. Para él, el autor del *Protoevangelio* es un desconocido, al que llama «Jacobo el hebreo». El carácter novelesco del escrito debió inducirle a considerarlo de escaso valor, pero no deja de servirse de él, pues piensa que fue escrito por un contemporáneo de los apóstoles y que contiene noticias de la tradición primitiva de la Iglesia de Jerusalén.

8. Aquí el autor se refiere seguramente a algunas ho-

que escribió una disertación muy famosa sobre la Dormición, resultó oscuro [9]. Otro Juan, que se llama a sí mismo «el Teólogo», se demuestra lleno

milías, como las de san Juan Damasceno sobre la Natividad de María, o las de san Germán de Constantinopla sobre la Presentación, pero también se debe referir a los apócrifos del ciclo de la Natividad. No es probable, sin embargo, que conociera al Pseudo Mateo, ni los libros *De Nativitate Mariae* y *De infantia Salvatoris*, que son de origen occidental y bastante tardíos. El Pseudo Mateo, con todo, podía haber influido en Epifanio a través de recopilaciones griegas. Otro conjunto de apócrifos marianos es el copto-etiópico, en el que figura el discurso XX de Cirilo de Jerusalén, que naturalmente no le pertenece, sino que es una ficción, en que María cuenta al santo su propia vida. Este material tampoco debió estar al abasto de Epifanio.

9. Juan de Tesalónica († 681) fue por espacio de veinte años obispo de esta ciudad griega y compuso un sermón o pequeño tratado sobre la Asunción de María, que fue muy leído en las iglesias y monasterios bizantinos. Tiene gran importancia para el estudio de la formación de los diversos grupos de apócrifos asuncionistas, que tanto influyeron en las homilías y escritos patrísticos, a partir de siglo VI (cf. J. Mª. BOVER, *La Asunción de María*, BAC, Madrid 1947, pp. 110, 179, 196, etc.). Es de interés constatar que en la introducción de su escrito el tesalonicense refiere, con estilo oratorio muy prolijo, que la tradición apostólica sobre el misterio de la Asunción se había depravado por la inserción de errores heréticos. Él pretende quitar «las piedras del camino, para que no encuentre tropiezo el rebaño que Dios ha juntado» (A. DE SANTOS, o. c., p. 652). Incorpora el relato tradicional, con multitud de portentos y maravillas. La inserción de un

de mentira [10]. Andrés de Jerusalén, que fue obispo de Creta, escribió con brevedad, pero rectamente, sobre este asunto; sin embargo, lo que hizo es más bien un elogio que una narración [11].

largo sermón puesto en boca de san Pedro y dirigido a las vírgenes y otras digresiones justifican el reproche de oscuridad con que el monje Epifanio califica el escrito de Juan de Tesalónica.

10. El apócrifo asuncionista que lleva por título: *Tratado de san Juan el Teólogo sobre la Dormición de la Madre de Dios*, tuvo una gran difusión en el Oriente bizantino. Es muy posible que fuera redactado en el siglo IV. Epifanio considera al autor de este relato como a un falsario, primeramente por usurpar el nombre de san Juan Evangelista y además por contener diversas afirmaciones, que considera totalmente erróneas, como la muerte de bastantes apóstoles antes de la de María, la residencia de ésta en Belén, las conmociones multitudinarias y prodigios espectaculares, etc. (Véase el texto del *Pseudo Juan* en A. DE SANTOS, o. c., pp. 619-644). En este apócrifo aparecen muy desarrollados el tema de la reunión de los apóstoles y el de los tumultos ocasionados por los judíos, pero no se mencionan ni la palma bajada del cielo por un ángel, ni la lucha de espíritus infernales, ni se hace visible a los apóstoles el mismo hecho de la Asunción. Estas carencias parecen ser indicio de la antigüedad del relato, que, por otra parte, está empapado de una gran dosis de invención y fantasía.

11. San Andrés de Creta, nacido hacia el 660 en Damasco, abrazó la vida monástica en Jerusalén y por eso Epifanio le suele llamar Andrés de Jerusalén, aunque precisando que después fue obispo de Creta. Fue defensor acérrimo del culto a las sagradas imágenes y autor de valiosas homilías y textos litúrgicos. Tres de sus sermones

Nosotros, después de examinar con atención muchos escritos, presentamos a los interesados lectores, en un estilo sencillo, aquellas cosas que hacen referencia a María, siempre que sean dignas de crédito, sólidas y verdaderas, recogiéndolas tanto de la *Historia* de Eusebio, llamado de Pánfilo, como de los demás escritores y maestros. Y para que no se nos acuse de que, por nuestra parte, hayamos añadido o suprimido algo, hemos puesto por delante el nombre de cada escritor, de quien lo tomamos [12].

versan sobre la Asunción de María y otros sobre su Natividad. Asimismo compuso una anáfora para la misa de la fiesta de la «Concepción de santa Ana», o sea la Concepción Inmaculada de María, que por entonces empezaba a celebrarse en Oriente. Como hace notar Epifanio, sus escritos son de carácter panegírico, más que relatos históricos. El estilo de san Andrés de Creta es literariamente muy florido y jugoso por su piedad y devoción mariana. Véanse sus escritos en PG 97, 805-1444. Algunos extractos aparecen en la *Liturgia de las Horas, promulgada por Pablo VI.*

12. El autor de esta *Vida de María* tiene interés en proceder cautelosamente respecto del material que tiene a su alcance. Naturalmente, quiere, ante todo, basarse en el Nuevo Testamento, pero sin relatar detalladamente lo que ya es conocido por la lectura de los Evangelios. Intenta hacer una cronología segura de la vida de la Virgen y precisar sus antecedentes familiares y sus relaciones con los discípulos del Señor y fieles de la Iglesia primitiva. Trata de ser cauteloso en la utilización de los apócrifos. De entre los Santos Padres cita a Cirilo de Alejandría,

Igualmente, que nadie nos reproche lo que aceptamos de los apócrifos o de los herejes, pues los testimonios de los adversarios son más dignos de crédito, como lo afirma san Basilio Magno. Lo mismo hizo, en efecto, el admirable Cirilo, obispo de Alejandría [13], respecto de la genealogía de José, el esposo de María [14],

Basilio, Atanasio y Juan Crisóstomo y de entre los escritores más modernos a Andrés de Creta e Hipólito de Tebas. Valora especialmente los datos que halla en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio y además tiene una gran confianza en el Pseudo Dionisio Areopagita, al que llama «El Gran Dionisio» y no duda de que se trate del verdadero discípulo de san Pablo. Hoy sabemos que estos escritos son de un escritor anónimo de finales del siglo v. Ya en la antigüedad hubo dudas acerca de la autenticidad de estas obras, que después, sin embargo, fueron aceptadas como de dicho autor y muy valoradas incluso por los escolásticos.

13. Según advierte Mingarelli en la nota n. 15 al pie del texto de Epifanio (PG 120, 187), en las obras de Cirilo de Alejandría no existe pasaje alguno que pueda tomarse como fuente de las palabras de Epifanio, que, en realidad, deben referirse a san Juan Damasceno y ello se debe a que en ciertos códices de obras atribuidas a Cirilo se incluían las disquisiciones del Damasceno. Igualmente se atribuía a san Cirilo alguno de los apócrifos sobre la Natividad de María (G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, BAC, Madrid 1945, p. 16).

14. Se aplica a José el término μνηστευταμενος, que en griego clásico significa pretendiente o desposado y que, en el Nuevo Testamento y en los escritores cristianos, en dependencia de las costumbres de Palestina, se aplica al varón que aún no convive con la esposa ya escogida y

la Inmaculada [15] Madre de Dios, desde Abraham hasta David [16]. Y después pone de manifiesto que están de acuerdo los dos evangelistas, Mateo que va descendiendo y Lucas que empieza retrocediendo, hasta Natán, que también es hijo de David, ya que José y la *Theotokos* eran hijos de dos hermanos [17]. La demostración de todo ello es como indicaremos a continuación.

con la que se han realizado ya las formalidades del contrato matrimonial.

15. El adjetivo *Παναμωμος* significa: sin tacha, irreprochable, es decir, Inmaculada o sea sin mancha alguna. Este título es aplicado a María desde muy antiguo por los escritores eclesiásticos orientales. San Efrén († 373), en sus poemas, dirigiéndose a Cristo, dice: «No hay en Ti mancha, ni la hay tampoco en tu Madre» (*Carmina Nisibana*, edición de Bickell, Leipzig 1866, p. 40). Teodoro de Ancira († 430), Proclo de Constantinopla († 446), Andrés de Creta, Juan de Tesalónica, Germán de Constantinopla, Juan Damasceno y otros muchos adoptan este término u otros equivalentes para proclamar la limpieza de María de todo pecado.

16. Aquí, según hace notar Mingarelli, parece que faltan algunas palabras, que debían referirse a la coincidencia de los evangelistas en la parte de la genealogía de Cristo que va desde Abraham hasta David, mientras que hay diferencias a partir de David, que se tratan de explicar seguidamente.

17. La finalidad de las genealogías evangélicas es, ante todo, establecer la descendencia de Jesús, respecto de David y de Abraham (Mt 1, 1-17) y remontándola hasta Adán (Lc 3, 23-38), para manifestar que todo el linaje humano procede de Dios y que Cristo ha venido a salvarlo. Estos

## II

De la estirpe de Natán, hijo de David, procede Leví, que fue padre de Melqui y de Panter. Melqui tomó esposa y murió sin hijos. Panter engendró a Barpanter y éste a Joaquín, padre de la *Theotokos* [18]. Por otra parte, de la familia de Salo-

textos evangélicos no tienen la preocupación de la exactitud, ni de ser exhaustivos. San Mateo divide el conjunto en tres series de catorce generaciones, como medida mnemotécnica o armónica disposición del material, y por ello elimina algunos eslabones, bien conocidos dentro de la sucesión dinástica de la casa real de Judá. A esta discordancia evidente de las dos genealogías evangélicas, desde David hasta José, se han dado diversas explicaciones, siendo la más fundada y sencilla la de que san Mateo aporta la lista legal y dinástica de los descendientes de David, ya desposeídos, sin embargo, del poder político, mientras que san Lucas ofrece una genealogía natural ajustada a los verdaderos ascendientes de José. Otra interpretación se aporta con frecuencia en las explicaciones exegéticas de los Santos Padres y es la que se apoya en la ley del levirato, por la cual una persona podía ser hijo, por naturaleza, de un hombre que no hubiera tomado por esposa a la viuda de su hermano, como estaba preceptuado en el caso de que éste hubiera muerto sin descendencia y entonces el nacido de esta unión era considerado legalmente como hijo del difunto. A esta interpretación se adhiere Epifanio y la aplica además a la explicación del parentesco de los llamados «hermanos del Señor».

18. El nombre de Joaquín procede del hebreo (*Yehoyaquim o Eliakim*) y significa «hombre a quien Yavé levanta». En algunas versiones del *Protoevangelio de Santiago* aparece la variante Yonakir y en algunos otros apócrifos

món, hijo de David, procede Mathán. Éste engendró a Jacob, padre de José y murió. Entonces Melqui, hermano de Panter, tomando por esposa a la madre de Jacob, engendró a Elí. Jacob, por lo tanto, era de la estirpe de Salomón y Elí de la de Mathán. Elí se casó y murió sin hijos y su hermano uterino Jacob tomó su esposa y engendró a José. Éste, pues, era por naturaleza hijo de Jacob, pero según la ley lo era de Elí. Estos dos hermanos habían tenido efectivamente la misma esposa, pues la ley mandaba que si alguien moría sin hijos, su hermano tomara su esposa y suscitara así descendencia a su hermano. Joaquín y Elí, por su padre Panter, eran hermanos y Elí y Jacob lo eran por su padre Mathán. Joaquín fue el padre de la *Theotokos* y Elí lo fue, según la ley, de José, de manera que José y María eran hijos respectivamente de dos

se designa al padre de la Virgen María con otros nombres, como Cleofás o Sadoc, pero sólo en muy pocos casos, pues el influjo del Protoevangelio, en los Santos Padres y en los demás apócrifos, hizo que prevaleciera el nombre de Joaquín, que aparece en diversos lugares de la Biblia como propio de diversas personas: Jdt 4, 6-8; 2 R 18, 18 (cf. A. DE SANTOS, o. c., pp. 204 y 260). La forma griega que usa Epifanio es la de *Ιωακείμ*. El simbolismo inherente a la etimología de este nombre, igual que el que corresponde al de Ana, que significa «gracia» o «favor», induce a pensar que tales nombres fueran aplicados a los progenitores de María por el autor del Protoevangelio. Pero no se puede excluir el que éste los recogiera de una tradición anterior, proveniente quizá de las comunidades cristianas palestinenses.

hermanos [19]. José era de oficio carpintero [20] y por parte de Jacob tuvo como hermano uterino a Cleofás, que también se llama Clopas [21].

19. Este árbol genealógico resulta una elaboración bastante complicada, pero de algún modo trata de explicar las divergencias de las dos genealogías de José, en Mateo y Lucas, recurriendo a dos casos de aplicación de la ley del levirato. También contempla el mutuo parentesco entre José y María, con lo cual se incluye a la Virgen en la descendencia davídica. Epifanio el monje toma estas noticias de la obra de SAN JUAN DAMASCENO *De fide orthodoxa*, Lib. IV, cap. 15.

20. *Τεκτων* es la palabra usada por Epifanio y también por los Evangelios (Mt 13, 55; Mc 6, 3). Su significado es el de «artesano» en general, pero cuando se emplea sin otra advertencia señala el oficio de carpintero. Así aparece también en Isaías 40, 20 y en la *Ilíada* de HOMERO (6, 315; 13, 390 y 15, 411). San Justino, Orígenes y san Efrén y demás escritores cristianos antiguos no dudan en absoluto de que la profesión de san José fuera la de carpintero. Sólo algunos autores latinos de la Edad Media, sin fundamento, manifestaron que quizá su oficio hubiera sido el de herrero (cf. B. LLAMERA, *Teología de San José*, BAC, Madrid 1953, p. 46).

21. Cuando Epifanio habla de hermanos, no siempre hay que entenderlo en sentido estricto, sino de un modo más amplio, como es propio del Evangelio y del pueblo hebreo. Así, cuando dice que Joaquín y Elí eran hermanos, podemos observar que, según sus datos, debían ser tío y sobrino. Igualmente podemos pensar que José y Cleofás no podían ser hermanos uterinos y ser hijos de Jacob, a no ser suponiendo un tercer matrimonio de la madre de José. Hegesipo es el que nos habla de Cleofás como hermano de José y Eusebio recoge la noticia en su *His-*

## III

El linaje materno de la *Theotokos* era así: El sacerdote betlemita Mathán tuvo tres hijas: María, Sobe y Ana. María fue la madre de Salomé, la comadrona. Sobe lo fue de la madre de Juan Bautista y Ana tomó por esposo a Joaquín, hermano del padre de José [22]. Ana recién casada bajó a Ga-

*toria Eclesiástica* (3, 11 PG 20, 248). Es posible que Hegesipo recogiera este dato de la tradición cristiana palestinense. En todo caso debe relacionarse con el texto evangélico, que menciona a María de Cleofás como «hermana» de la Madre de Jesús (Jn 19, 25); Cleofás y Clopas son dos formas de un mismo nombre, usadas indistintamente.

22. Epifanio presenta a santa Ana como de estirpe sacerdotal y nacida en Belén. Ya san Agustín, que afirmaba que María pertenecía a la estirpe de David, admitía la conveniencia de que fuera también de ascendencia levítica, al decir: «Convenía que la carne del Señor procediera no sólo de estirpe regia, sino también de la sacerdotal» (*Comentarios al libro de los Jueces* 1, 7, q. 47). Que Isabel, parienta de María, perteneciera a la descendencia de Aarón lo afirma el Evangelio (Lc 1, 5). Véase la nota anterior 3. Sobre los familiares de santa Ana han circulado diversas noticias, probablemente desprovistas de fundamento histórico. San Antonino de Florencia dice que la hermana de Ana y madre de Isabel se llamaba Hismenia y sus padres, según el teólogo Eck, se llamaban Stolemo y Emerencia. Estas noticias circularon en Occidente, consignadas en las obras hagiográficas. En Oriente en cambio tuvieron más arraigo los datos que aporta Epifanio y que aparecen también en las obras del historiador bizantino Nicéforo Calixto († 1350) (cf. G. ALASTRUEY, o. c.,

lilea, a la población de Nazaret [23]. Vivió Ana con Joaquín cincuenta años, sin tener descendencia; pero sucedió que subieron ellos a Jerusalén en la fiesta

p. 15). Nicéforo depende de Hipólito de Tebas, contemporáneo de Epifanio y citado por él. Los fundamentos anteriores de estos datos nos son desconocidos pero ya los encontramos en el Canon de san Andrés de Creta en la fiesta de la Concepción PG 97, 1326 (cf. F. PRAT, *Jesucristo, su vida, su doctrina y su obra*, México 2ª edic. T. I., p. 56).

23. Sobre la casa de Joaquín y Ana, lugar de la Natividad de María, existen diversas tradiciones. Muchos, especialmente entre los autores modernos, se inclinan a proponer Nazaret como la probabilidad más plausible y más acorde con los datos evangélicos (Lc 1, 26-27). El santuario tradicionalmente llamado de la Anunciación ha adquirido una gran credibilidad por las recientes excavaciones del P. Bagatti, que han sacado a la luz indudables señales de veneración hacia esta «casa de María», que parecen remontarse al siglo II. Epifanio también señala a Nazaret como patria de María. Con todo, el que la Virgen haya habitado en Nazaret no implica necesariamente que hubiera nacido allí y así vemos que algunos, en tiempo de las Cruzadas, indican a Séforis como patria de Joaquín y de María. Más arraigo tiene entre los Santos Padres y escritores bizantinos la opinión de que la Virgen haya nacido en Jerusalén o en Belén. Por esta última población se inclinan san Juan Crisóstomo (PG 49, 354) y san Cirilo de Alejandría (PG 81, 713), mientras que san Juan Damasceno (PG 96, 670) y san Sofronio (PG 87, 3821) están en favor de Jerusalén, señalando como lugar de nacimiento la iglesia dedicada a Santa María, junto a la Piscina Probática. Esta diversidad de opiniones aparece ya en los apócrifos, de los que, en este punto, parece que dependen los Padres.

de las Encenias y mientras Joaquín oraba en el Templo oyó una voz del cielo que le decía: Tendrás descendencia y por ella serás glorificado [24].

El *De Nativitate Mariae* afirma que la Virgen nació en Nazaret, mientras que el *Protoevangelio* y el *Pseudo Mateo* dan a entender que fue en la Ciudad Santa. El santuario mariano de la Probática existía ya en el siglo V y su ubicación seguramente se puede relacionar con la tradición de que Joaquín poseía rebaños de ovejas, pues en esta piscina eran lavadas las ovejas (*Προβαται*) destinadas a los sacrificios. Bajo la actual iglesia cruzada de estilo románico, que sustituyó a otra de la época bizantina, se hallan unas criptas excavadas en la roca, que parecen ser ambientes de una antigua vivienda y son veneradas como lugar del nacimiento de Nuestra Señora. Se dice que el sultán Saladino ofreció aquí su espada a la Virgen, como si quisiera confirmar el texto litúrgico de origen griego, que reza así: *Nativitas tua gaudium annuntiavit universo mundo.*

24. Los apócrifos se extienden, con muchos pormenores, acerca de la tristeza y diversos incidentes que afectaron a Joaquín y Ana por su infecundidad. Las ofrendas de Joaquín son despreciadas por los sacerdotes, por considerarlo afectado por el castigo divino de la esterilidad. Entonces él, sumamente impresionado, se retira al desierto y su mujer llora desconsolada. Por fin un ángel se aparece a cada uno y les anuncia el nacimiento de una hija de bendición. El reencuentro de los esposos tiene lugar, según el *Protoevangelio*, en su propia casa y, según el *Pseudo Mateo* y otros, junto a la Puerta Dorada, en Jerusalén. Epifanio prescinde de estos relatos y nos presenta simplemente a Joaquín orando en el Templo y recibiendo el anuncio de una descendencia gloriosa. El *Protoevangelio* no precisa cuántos fueron los años de infecundidad del

Concibió pues su mujer Ana en la ancianidad [25] y dio a luz una hija [26] y le puso por nombre María, por su hermana [27], y se alegraron con ella todos sus familiares y amigos [28].

matrimonio, pero otros apócrifos afirman que fueron veinte. Epifanio nos habla de cincuenta, de acuerdo con una tradición ya arraigada en su tiempo, que presentaba a los progenitores de la Virgen como sumamente venerables por su avanzada edad.

25. La concepción pasiva de María, desde muy antiguo, fue considerada como milagrosa, al haberse realizado, según la tradición, en una mujer estéril y de edad avanzada. En el siglo VIII, en Oriente existía ya una fiesta especial, el 9 de diciembre, en que se conmemoraba esta concepción milagrosa, en que se descubren los preliminares del misterio de la Encarnación. Unido esto a la convicción profunda de la Iglesia acerca de la santidad excelsa de la Virgen y su inmunidad de toda mancha de pecado, se va haciendo cada vez más explícita la fe en la Concepción Inmaculada de la Madre de Dios. Resultando, sin embargo, difícil para muchos el conciliar la exención de la culpa original en María con su concepción obrada de un modo natural, pues no se sabía disociar el concepto del pecado original de la concupiscencia que se suponía que acompañaba al acto conyugal, empieza a surgir la idea de una concepción virginal de santa Ana y así lo presentan algunos apócrifos, afirmando que Joaquín se hallaba alejado de su esposa cuando el ángel le dijo que ella había concebido milagrosamente. El *Protoevangelio de Santiago* resulta oscuro a este respecto. Algunos Santos Padres reaccionaron en contra de estas creencias, como es el caso de san Epifanio de Salamina, en su *Panarion* contra todas las herejías (cf. W. J. BURGHARDT, *María en la patrística oriental, en Mariología de Carol*, BAC, Madrid 1964, pp.

224-226). Epifanio el monje, que da a María el título de Inmaculada (*Παναμωμος*) y la proclama exenta de toda culpa y concupiscencia, no hace, sin embargo, ninguna alusión a la supuesta concepción virginal de santa Ana, idea que posteriormente sería eliminada generalmente e incluso reprobada por los papas Inocencio XI y Benedicto XIV.

26. Es digno de observación que el nacimiento de María sea relatado con gran sencillez por los apócrifos, que ponen más énfasis en los prodigios de su concepción milagrosa. No lo rodean de milagros, salvo un pasaje del *Protoevangelio*, que indica que la lactancia no se inició hasta después de que Ana se hubo purificado, como signo de la pureza virginal de María (*Prot.* 5, 2). Sólo en tiempos muy posteriores se habla de un parto sin dolores y de otros milagros (ALASTRUEY, o. c., p. 25). La liturgia, en cambio, desde muy antiguo, celebró con esplendor el nacimiento de María, fiesta que tuvo su origen en Jerusalén, en relación con la casa natal de la Virgen (véase la nota anterior 23). Muchas homilías de san Andrés de Creta y de san Juan Damasceno versan sobre este tema. La fijación de la fecha en el día 8 de septiembre depende, seguramente, de que este mes era el primero del calendario eclesiástico bizantino y así en los inicios del ciclo anual se sitúa esta fiesta que era considerada como el comienzo de los misterios de nuestra Salvación (M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, BAC, Madrid 1955, pp. 911-912). Tales sentimientos se manifiestan en la liturgia bizantina, por ejemplo: «Hoy Ana, la estéril, ha dado a luz una niña bendita, destinada desde el principio a ser la morada del Rey y Creador, Cristo Nuestro Señor, para llevar a cabo el plan divino, según el cual nosotros, que nacimos de tierra, seremos restablecidos y renovados, desde la corrupción, para la vida eterna» (C. GUMBINGER, *María en las liturgias orientales*, en la *Mariología de Carol*, o. c., p. 187). La Iglesia latina también ha venerado desde muy antiguo la Natividad de María y es significativa la costumbre de la Orden Trinitaria, en la que se suele celebrar

en dicha solemnidad una misa a media noche, a imitación de la fiesta del nacimiento de Jesús.

27. Siguiendo el *Protoevangelio de Santiago*, Epifanio atribuye a la iniciativa de los padres la imposición del nombre de María, mientras que el apócrifo *De Nativitate Mariae* afirma que fue un ángel quien manifestó que así debía llamarse la niña (*De Nat.* 3, 3 y 5, 2). Nuestro monje, que, con frecuencia, prefiere las explicaciones más obvias y naturales, supone que el nombre fue escogido por razones familiares, como una deferencia hacia la hermana mayor de Ana. Para la mentalidad semítica, sin embargo, el nombre tiene un significado profundo y debe ser expresivo de la personalidad de quien lo ostenta. La etimología y el significado del nombre de María han fascinado a muchos escritores y santos, desde la época patrística, habiéndose dado multitud de interpretaciones. Llevó este nombre la hermana de Moisés, mujer que destaca con gran relieve dentro del pueblo israelita. Después no volvemos a encontrar este nombre en el Antiguo Testamento, quizá por razones de reverencia, pues los hebreos no se atrevían a poner a sus hijos los nombres de los personajes más venerables, como Abraham, Jacob y Moisés. En tiempos de Jesús, en cambio, estaba muy divulgado el nombre de María, en su forma hebrea de *Miryam* o aramea *Mariam*, apareciendo varias mujeres en los Evangelios con este nombre y también en la familia de Herodes, con la forma elegante de *Mariamme*, que figura en Flavio Josefo. En el Nuevo Testamento el nombre helenizado de la Madre de Jesús es *Μαρια* (cf. R. KUGELMAN, *El santo nombre de María, Mariología de Carol*, o. c., pp. 386ss.). La hermana de Moisés, la primera en llevar el nombre de María, es una espléndida figura profética de la Madre del Salvador. Ella, salvo en un incidente, fue la gran colaboradora del libertador del pueblo hebreo y prefigura a María, que participó, con singular plenitud, en la obra salvadora de Cristo, el Ungido con aceite de júbilo (Sal 44, 8). De Ella también suele decirse:

*Unguentum effusum nomen tuum*: Tu nombre es como ungüento derramado (Ct 1, 2). Véase el oficio de la fiesta del Nombre de María, 3er. responsorio del 2º nocturno, *Breviario Romano de Pío X*.

28. Esta congratulación de familiares y amigos es como un eco de una frase de Lucas, al referir el nacimiento de Juan Bautista (Lc 1, 58). El *Pseudo Mateo* afirma que al enterarse de lo ocurrido a Joaquín y Ana, «todos los vecinos y conocidos se llenaron de gozo, hasta el punto de que toda la tierra de Israel se alegró por tan grata nueva» (3, 5). El *Protoevangelio de Santiago* deja para el día en que la niña cumplió un año estas felicitaciones efusivas, que les expresan a sus padres los sacerdotes, los escribas, el sanedrín y todo el pueblo, habiéndoles ofrecido Joaquín un gran convite (6, 2). El padre de María es considerado en estos escritos como un gran personaje dentro de la sociedad judía.

## IV

Teniendo tres años la niña María, la llevaron sus padres a Jerusalén y la presentaron al Señor, con ofrendas [29]. Recibiola, con sus dones, el sacerdote Yodae, llamado también Baraquías, que era el padre de Zacarías [30]. Todos los sacerdotes, al verla,

29. La presentación de María por sus padres en el Templo tiene como único fundamento la costumbre judía de las fiestas de peregrinación, en las que nutridas caravanas se dirigían a la Ciudad Santa. Algunos rabinos decían que cuando un niño podía subir las gradas del Templo de la mano de su padre, era el momento de llevarlo allá para que se presentara ante el Señor (RICCIOTTI, *Vida de Jesucristo*, Barcelona 1944, p. 287). Los apócrifos ofrecen pormenorizados detalles sobre la presentación de María en el Templo, a la edad de tres años, y se da especial relieve a la subida de unas supuestas quince gradas del altar. Afirman, además, que la niña se quedó a vivir en compañía de las vírgenes que moraban en el Templo para servir al Señor, según el voto hecho por sus padres, a imitación del caso de Samuel. Epifanio, considerando demasiado tierna esta edad de tres años para dejar la casa paterna, distingue dos etapas, o sea que a los tres años tiene lugar una primera presentación de la niña, con ofrendas, y a los siete es cuando ella se queda a vivir en el Templo.

30. Yodae es la forma con que aparece en las versiones bíblicas griegas el nombre del personaje llamado Ioiada en la Vulgata. La alusión de Jesús a la muerte del profeta Zacarías (Lc 11, 51), relacionada con lo que aparece en 2 Cro 24, 20-22, ha sido indebidamente interpretada por los apócrifos, que han supuesto que Zacarías, el padre de Juan Bautista, era hijo del sacerdote Yoyada y que su-

se regocijaron [31] y, rezando, bendijeron a Joaquín y Ana y a la niña María [32].

Regresaron a Nazaret y, cuando la niña tuvo siete años, de nuevo sus padres la condujeron a Jerusalén y la ofrecieron al Señor, consagrada para todos los días de su vida [33]. Poco después de esto

frió el martirio. San Jerónimo denuncia este error, cuyo origen atribuye al «Evangelio de los hebreos» (*Comentario a San Mateo*, cap. 23).

31. Este regocijo de los sacerdotes está en relación con las tradiciones que suponen a la familia de María muy relacionada con el estamento levítico. Véase la nota 22.

32. Según el *Protoevangelio de Santiago* (7, 2), el sacerdote oficiante, después de besar a la niña, la bendijo, diciendo: «El Señor ha engrandecido tu nombre por todas las generaciones, pues al fin de los tiempos manifestará en ti su redención a los hijos de Israel».

33. El que María hubiera vivido durante algunos años en el Templo llegó a ser generalmente aceptado, sobre todo en la Iglesia Oriental. No tiene, sin embargo, apoyo histórico, sino que depende de los relatos del *Protoevangelio* y de otros apócrifos. Efectivamente, no hay indicios sólidos de que en el Templo hubiera jóvenes u otras mujeres que residieran allí y cuidaran de algunas cosas relativas al culto, pues todo esto correspondía a los levitas. Ciertas alusiones (cf. ALASTRUEY, o. c., pp. 27-29) son de poca entidad y no justifican tal suposición. El *Protoevangelio de Santiago* tampoco habla de una comunidad de doncellas, sino que sólo aparece María cuidando el Santuario (8, 1-2). Hacia el año 543 tuvo lugar en Jerusalén la dedicación de una basílica, Santa María la Nueva, a la cual se asoció el recuerdo de los relatos de la infancia y educación de la Virgen. Estaba edificada en el área del antiguo Templo y el día del aniversario de la dedicación de

murió Joaquín, su padre, contando según dicen ochenta años [34]. María no se apartaba del Templo, ni de día ni de noche. Ana, dejando Nazaret, fue a Jerusalén y estaba con su hija María y, habiendo pasado dos años, murió a los setenta y dos de su edad [35].

esta iglesia se transformó en la fiesta de la Presentación de María, el 21 de noviembre, que en el rito bizantino es muy solemnizada. Una antífona de esta fiesta litúrgica griega dice así: «Hoy entra en la casa del Señor la que es el templo más puro del Salvador, la que al mismo tiempo es una virgen y una cámara nupcial de gran precio, el verdadero tesoro de la gloria de Dios, y con Ella trae la gracia del Espíritu divino. Los ángeles de Dios le cantan himnos. Ella es el Tabernáculo divino» (C. GUMBINGER, o. c., p. 188). El significado que actualmente la liturgia romana atribuye a esta fiesta es «la dedicación que María hizo de sí misma a Dios, ya desde su infancia, movida por el Espíritu Santo, de cuya gracia estaba llena desde su concepción inmaculada» (*Lit. de las horas*, 21 de nov., Nota introductoria).

34. En los impresionantes parajes de Wadi Kelt, en el desierto de Judea, existe un monasterio cuyos orígenes se remontan al siglo IV. Se puede considerar como uno de los más antiguos santuarios marianos. Se dice que corresponde al lugar donde san Joaquín se había retirado a hacer oración y le habría sido allí revelado el nacimiento de María. Este cenobio sigue habitado por monjes griegos, entre los cuales hay algunos anacoretas, que habitan cuevas situadas en una pared rocosa, bajando a la iglesia para la vigilia dominical (M. PICCIRILLO, *Con un anacoreta hoy*, «Tierra Santa», abril 1978, pp. 94-98).

35. En los apócrifos de la Natividad, las venerables figuras de Joaquín y Ana desaparecen silenciosamente des-

## V

Huérfana María y sin protección en torno suyo, no se apartaba del templo del Señor [36] y si algo necesitaba solamente acudía a Isabel, pues vivía cerca. Había aprendido las letras hebraicas de su

pués de la Presentación de María. Epifanio, en cambio, añade estas breves noticias sobre su muerte y acerca de la estancia de Ana, ya viuda, en Jerusalén, apoyándose seguramente en la tradición, ya arraigada en su tiempo, de que junto a la Piscina Probática existía una casa de María, santuario en el que se había ido desarrollando el culto de los progenitores de la Virgen, que había de llegar a tener un gran auge en el rito bizantino. Algunos Santos Padres orientales tributan singulares elogios a Joaquín y Ana. San Juan Damasceno, dice: «Oh bienaventurada pareja, a vosotros os está obligada toda criatura» y recordando las palabras de Cristo: «Por sus frutos los conoceréis», manifiesta que estos santos esposos han de ser reconocidos por el «fruto inmaculado» salido de sus entrañas (*Homil. I, De Nativitate*). En las preces de la Prótesis o preparación, con que empieza la celebración de la misa en el rito bizantino, se hace conmemoración de «los santos y justos abuelos de Cristo, Joaquín y Ana» (F. AGUIRRE, *La Santa Misa, según el rito bizantino*, Oviedo 1949, p. 42).

36. Estas palabras reflejan las de san Lucas sobre Ana la profetisa, que aparecen en la presentación de Jesús en el Templo (Lc 2, 36-37). Son además reveladoras de la intencionalidad monástica, que marca los relatos de la estancia de la Virgen en el Templo, tanto en los apócrifos como en el presente escrito de Epifanio. María es presentada como paradigma ideal de las vírgenes consagradas y de todas las comunidades de vida monacal femenina, que a partir del siglo V se van multiplicando.

padre Joaquín, cuando aún vivía. Era inteligente y estaba deseosa de aprender y, aunque huérfana, se aplicaba al estudio de las divinas letras [37]. Era motivo de admiración por las labores de lana y de lino, de seda y de hilo [38]. Por su sabiduría e inteligencia aventajaba a todas las jóvenes de su edad, como de Ella había afirmado su antepasado Salo-

37. Es razonable la conjetura de que María aprendiera a leer en su propia casa, pues no existían escuelas para niñas y la mayoría de los rabinos eran contrarios a la instrucción literaria de las mujeres, aunque algunos le eran favorables. Se dieron casos de algunas mujeres judías que descollaron por su sabiduría a principios de la era cristiana (cf. J. BONSIRVEN, *Le judaisme palestinien*, vol. 2°, pp. 139, 141-143).

38. Epifanio, al describir la vida de María en el Templo, prescinde del cúmulo de leyendas con que los apócrifos adornan sus relatos. El *Protoevangelio de Santiago*, por ejemplo, dice: «María permaneció en el Templo, como una palomita, recibiendo alimento de manos de un ángel» (8, 1) y el *Pseudo Mateo* afirma: «Cada día usaba exclusivamente para su refección el alimento que le venía por manos de un ángel, repartiendo entre los pobres el que le daban los pontífices. Frecuentemente se veía hablar con Ella a los ángeles, quienes le obsequiaban como amigos y, si algún enfermo lograba tocarla, al punto se volvía curada a su casa» (6, 3). En cuanto al trabajo manual de María, los apócrifos lo relacionan especialmente con el pasaje de la Anunciación, cuando Ella ya estaba en Nazaret, pero trabajaba, por encargo de los sacerdotes, en la confección de una cortina para el Santuario, habiéndole tocado en suerte las labores de escarlata y púrpura, los materiales más preciosos, por lo cual sus compañeras la felicitaron diciendo: «Eres la más pequeña de todas y sin embargo

món, pues es acerca de Ella que dijo: ¿Quién hallará a la mujer fuerte? y lo que sigue después [39].

has merecido quedarte con la púrpura» (*Ps. Mateo* 8, 5). Se dice que estaba precisamente hilando la púrpura cuando se le apareció el ángel Gabriel para anunciarle el misterio de la Encarnación. Nótese que la púrpura es propia de las vestiduras reales y María es escogida para que el Hijo de Dios se revista, en su seno, de nuestra naturaleza y reciba el trono de David, Él, que ya era el Rey de la Gloria. Hilando la púrpura en la escena de la Anunciación está representada la Virgen en los mosaicos del arco triunfal de Santa María la Mayor, monumento del siglo V conmemorativo del Concilio de Éfeso, en el que se definió la maternidad divina de María. Epifanio prescinde de estos bellos relatos, cargados de simbolismo, porque su intención es sólo escribir la vida de María y presentarla como modelo de la vida diaria de las vírgenes consagradas. Así nos la describe como modelo en las labores cotidianas y aventajando a sus compañeras en las virtudes, en el estudio de la Palabra de Dios y en el trabajo, como más extensamente desarrolla en el capítulo siguiente.

39. El poema de elogios a la mujer virtuosa, con que se cierra el libro de los Proverbios (31, 10-31), ha dado pie a muchos comentarios y enseñanzas sobre la misión de las esposas y madres de familia. San Ambrosio aplica estas alabanzas a la Iglesia, esposa sin mancha de Cristo y madre de los renacidos por la fe. Más rara es la aplicación a María que insinúa Epifanio el monje, pero no absolutamente nueva, pues ya la había realizado san Epifanio de Salamina en su obra dogmática titulada *Ancoratus*.

## VI

Había en el templo del Señor, cerca del pórtico, en la parte del altar, un lugar reservado. Allí sólo habitaban las vírgenes y, al dejar esta convivencia, todas regresaban a sus casas, pero María permaneció en el Santuario y en el Templo, sirviendo a los sacerdotes [40]. Su índole y conducta era así: respetable en todo, hablaba poco, obedecía con prontitud, era afable y muy modesta con los varones, seria y sosegada, fervorosa en la oración, reverente, cortés y respetuosa con los hombres, de tal manera que todos admiraban su inteligencia y sus palabras [41].

40. Una vez aceptada la convicción de que María hubiera habitado por unos años en el Templo, los Santos Padres acostumbran sacar de ahí hermosas enseñanzas, dirigidas especialmente a las vírgenes. San Juan Damasceno dice: «Sale a la luz en la Casa Probática de Joaquín, pero es conducida al Templo. Y allí plantada en la casa de Dios y enriquecida por el Espíritu Santo, a manera de oliva fructífera, se hace domicilio de todas las virtudes» (*De fide orthodoxa*, L. IV, cap. 15).

41. También san Ambrosio acostumbra presentar a María como modelo de la vida que llevan las vírgenes consagradas, aun habitando en el seno de sus familias o en grupos organizados. En el tratado *De virginibus*, que dedica a su hermana Marcelina, se expresa así: «Era virgen en el cuerpo y virgen en el alma, limpia de afectos desordenados. Humilde de corazón, prudente en el juicio, grave y mesurada en el hablar, recatada en el trato, amiga del trabajo. Despreciadora de riquezas vanas, espera más de la pobreza, a la que Dios oye, que no del consejo hu-

Era de mediana estatura, pero algunos dicen que de algo más que mediana. Era de color trigueño, de cabellos rubios, de ojos claros y mirada suave, con cejas oscuras y nariz fina y proporcionada. Era también fina en sus manos y dedos, de rostro alargado, llena de lozanía y de gracia divina [42]. Sin ninmano, a menudo apasionado y falaz. A nadie ofende, a todos sirve; es respetuosa con los mayores y afable con los iguales. Enemiga de honores mundanos, regula sus acciones con el dictado de la razón, moviéndose sólo por amor de la virtud. Jamás dio enojo a sus padres, ni con un leve gesto. Jamás afligió al humilde, ni menospreció al débil, ni volvió la espalda al necesitado, ni tuvo trato con hombres, fuera del que pedía la misericordia y toleraba el pudor» (*De virginibus*, L. II, cap. 2°).

42. Muchas alabanzas se han tributado a la belleza de María. Con razón se ha juzgado que a sus perfecciones espirituales acompañaban las dotes de la hermosura, pero nada en concreto podemos conocer sobre los rasgos de su rostro. En el siglo V Teodoro de Ancira la proclama «perfectamente bella» (*Homil.* V, n. 11) y san Epifanio la llama «más hermosa que los mismos querubines» (*Encom. Virg.*), pero tales elogios se refieren ante todo a las perfecciones del alma. Un peregrino anónimo de Plasencia (Italia), que visitó Nazaret en el año 570, escribía que las mujeres de este pueblo destacaban por su hermosura: «En todo el país no las hay más bellas; dicen ellas que esta gracia les viene de Santa María, que había sido su parienta» (Reproducido en «Tierra Santa», mayo-junio 1984, p. 141). La descripción del aspecto exterior de María, hecha por el monje Epifanio, es al parecer la más detallada y antigua que poseemos. Debe tener como base los datos de la tradición artística, que aplica a la figura de María el ideal bizantino de belleza femenina. La figuración ideal

gún orgullo, opuesta a la fastuosidad y a la molicie. Poseía una extraordinaria humildad y por eso Dios puso en Ella sus ojos, como dijo Ella misma glorificando al Señor [43]. Prefería llevar vestidos sin teñir, como lo atestigua su sagrado velo [44].

del rostro de María se forjó a la par que el cristianismo iba imprimiendo una espiritualización al arte clásico. El que algunos rasgos, presentados por el monje Epifanio, sean poco conciliables entre sí, es un indicio de que se basa en fuentes de diversa procedencia. Recorriendo brevemente el camino de la iconografía mariana más significativa, desde los primeros siglos hasta el modelo estereotipado de los iconos bizantinos, podemos señalar: La Virgen con el Niño en el cementerio de Priscila (finales del siglo II), la Virgen Orante (Vidrio del Cementerio Mayor), los mosaicos del arco triunfal de Santa María la Mayor y la pintura de Santa María Antigua, actualmente en Santa María Novella (siglo V), la Virgen mayestática entronizada en el ábside de Parenzo y en los mosaicos de Rávena (siglo VI). Muchos de los iconos bizantinos más antiguos desaparecieron en la crisis de la Iconoclastia, pero adquirieron un gran desarrollo con el triunfo de la Ortodoxia y con la creación del iconostasio.

43. Se ha dicho que los bizantinos desatendieron un tanto el tema de la humildad de María, pero el monje Epifanio le concede un especial relieve. En el siglo VIII también lo trata Ambrosio Autperto, autor latino que fue abad de un monasterio del sur de Italia, en donde se habían establecido comunidades de monjes griegos que huían de la persecución iconoclasta. Dice que la humildad de María «purificó al mundo, abrió el paraíso y libró del infierno las almas de los hombres» [PL 39, 2133. Cf. H. GRAEF, *María*, Barcelona (Herder) 1968, pp. 165-167].

44. Uno de los santuarios de más veneración en Cons-

tantinopla era el llamado de Blakhernes o también de Ntra. Sra. de la Fuente Viva. En él se guardaba con sumo respeto el Sagrado Maforion, considerado como el velo mortuorio de María. El origen de este culto es antiguo y oscuro. No son fiables las noticias que aparecen en una llamada *Historia Euthymiaca*, de la que se hace mención en una homilía de san Juan Damasceno (PG 86, 447-452) y que atribuye la instalación de esta reliquia en Constantinopla a la emperatriz Pulqueria, que la habría solicitado al obispo Juvenal de Jerusalén. En el códice de la obra de Epifanio, transcrito por Mingarelli, aparece la forma *μοφοριον* en vez de *μαφοριον*, quizá por error del copista. Parece que el monje considera la reliquia como un velo, que formaría parte del atuendo de la Virgen y no como su sudario o velo mortuorio. Lo mismo hace otro autor bizantino, Jorge de Nicomedia († 880) en una *Oratio historica in Depositionem Vestis Sanctae Mariae* editada por el dominico francés Combefis (véase nota 32 de Mingarelli PG 120, 193). Parece que había también entre las reliquias de la Iglesia de Blakhernes un cíngulo de la Virgen, al que san Germán de Constantinopla profesaba gran devoción (cf. H. GRAEF, o. c., p. 150 y G. ALASTRUEY, o. c., p. 855). La liturgia bizantina celebra el día 2 de julio una fiesta especial en recuerdo del manto de la Madre de Dios depositado en Constantinopla, al que se considera como una señal de protección sobre la ciudad frente a sus enemigos. La festividad pasó a las Iglesias eslavas y rumanas, celebrándose el 31 de agosto para conmemorar la protección de María, que en los iconos llamados del *Procov* o arropamiento aparece extendiendo su manto sobre los fieles. Agosto era el mes mariano en la Iglesia bizantina y en Constantinopla se celebraba con estaciones litúrgicas en diversas iglesias, que terminaban en el santuario de Blakhernes, el día 31, con una fiesta llamada del cíngulo o correa de la Madre de Dios. En el oficio eslavo del día del Manto, se reza esta plegaria: «Contemplando tu imagen pura, exclamamos con toda hu-

Hilaba lana, de la que se destinaba para el templo del Señor, en el que Ella se sustentaba [45], siendo constante en las plegarias, la lectura, el ayuno, el trabajo manual y todas las virtudes, de modo que María, realmente santa, vino a ser maestra de muchas mujeres, por su estado de vida y variedad de labores [46]. Cuando tuvo doce años, sucedió cier-

mildad: cúbrenos con tu precioso patrocinio y líbranos de todo mal, rogando a tu Hijo Cristo, nuestro Dios, que salve nuestras almas» (C. GUMBINGER, o. c., pp. 187, 196-197).

45. Los relatos de los apócrifos sobre el servicio prestado por María en el templo de Jerusalén causaron impresión en la antigüedad, especialmente entre la juventud consagrada a Dios. En una iglesia dedicada a san Esteban en Berra, al sur de Francia, apareció un grabado de factura no artística, que representa a la Virgen en actitud orante, con rasgos juveniles y sobre ella esta inscripción: *Maria Virgo/Minester De/Tempvlo Gerosale.* Se la data como de finales del siglo V. (C. M. KAUFMANN, *Manuale di Archeologia cristiana*, Roma 1908, p. 366).

46. En cada época y en las variables circunstancias de los tiempos, se ha visto en María el modelo ideal de la mujer cristiana y especialmente de las vírgenes. San Leandro de Sevilla dice que Ella es «madre y guía de vírgenes», a las cuales «ha dado a luz por su ejemplo» (*De institutione Virginum,* PL 72, 877). San Atanasio la propone a la imitación de las vírgenes de su tiempo, que no siempre estaban integradas en instituciones de vida en común, sino que a veces moraban en sus casas, tratando de llevar una vida retirada, pero expuestas al peligro de la disipación y la mediocridad. Les dice: «María fue una virgen pura, de dulce carácter... No quería ser vista de los hombres, pero rogaba a Dios que la probara. Permanecía

to día que, rezando una noche a las puertas del Santuario [47], a la medianoche resplandeció una luz

constantemente en casa, vivía retirada e imitaba a la abeja... Lo que le sobraba del trabajo de sus manos, se lo daba a los pobres... Únicamente se preocupaba de dos cosas: no dejar que en su corazón arraigara ningún mal pensamiento y no ser soberbia ni dura de corazón... Su modo de expresarse era sobrio y hablaba en voz baja... Al levantarse por la mañana, trataba de hacer sus obras cada día más nuevas que las anteriores, si es que había descuidado las buenas obras o las había ejecutado apresuradamente... No temía la muerte, sino que estaba triste y suspiraba cada día por no haber traspasado aún el umbral del cielo» (cf. H. GRAEF, o. c., p. 59). Para poner a María como modelo, Atanasio no tiene reparo en suponer que hubiera en Ella alguna pequeña imperfección, que se esforzaba en vencer. Esta idea no la comparten los Padres posteriores y expresamente la rechaza el monje Epifanio, como puede verse más adelante en el capítulo X. El obispo Alejandro, predecesor de Atanasio en Alejandría, había dicho a las vírgenes: «Tenéis la conducta de María, que es modelo e imagen de la vida propia del cielo, es decir, de la virginidad» (H. GRAEF, o. c., p. 57). Se trata de la versión antigua y siempre válida de la virginidad como anticipo del estado escatológico, que para la Virgen María sería también anticipado en su plenitud por su Asunción en cuerpo y alma a la Gloria celestial.

47. La relación entre María y el Santuario es un tema al que los autores bizantinos conceden gran importancia, por su simbolismo. La liturgia griega de la fiesta de la Presentación de María lo expresa así: «Hoy nos regocijamos los fieles con salmos y con himnos, cantando al Señor y honrando también a su Tabernáculo santificado, el arca viviente, que contiene al Verbo incontenible; porque Ella, nacida maravillosamente de carne, se ofrece a Dios; Za-

más viva que el sol [48] y desde el Propiciatorio se le dirigió una voz, diciendo: Tú serás la madre de mi Hijo [49]. Ella guardó silencio, no manifestando

carías, el sumo sacerdote, la recibe como morada de Dios» (C. GUMBINGER, l. c., p. 188). Del *Protoevangelio de Santiago* se deduce que María cuidaba de algún modo del Santuario (8, 2) y va cobrando gran relieve la supuesta entrada de María en el *Sancta Sanctorum*. Teofilacto, metropolitano de Bulgaria en el siglo XI, opina que Zacarías la hizo entrar allí, porque conoció que se referían a Ella los pasajes del Antiguo Testamento que hablaban del Arca de Dios (H. GRAEF, o. c., p. 316). Según Epifanio, fue desde el Santuario que llegó a María la primera revelación acerca de su divina maternidad.

48. La luz que inunda a María, al recibir el primer anuncio de su misión, introduce un tema que conocerá un amplio desarrollo. La Virgen, por llevar a Cristo, es portadora de la Luz y es por tanto «iluminadora». El himno de Anatolio, integrado en el rito bizantino, dice: «Cuando Jesús, el Señor, nació de la Santa Virgen, se iluminaron todas las cosas... ¡Oh Dios, que existes y existías antes y nos iluminas desde la Virgen!, ten misericordia de nosotros» (C. GUMBINGER, o. c., p. 109). En la fiesta de la Presentación de Jesús, Éste es aclamado, con Simeón, como «Luz para alumbrar a las naciones» y María como «nube luminosa que trae en sus brazos al Hijo engendrado antes de la aurora» (Ibid., p. 192). En el himno Akathistos se la invoca a Ella, diciendo: «Salve, oh Aurora espléndida, que nos has dado al sol, que es Cristo» (Ibid. p. 193) y en una letanía rusa: «Salve, María, Madre de Dios, luz siempre refulgente, de la que procede el Sol de Justicia» (C. DE HUECK, *Alma rusa*, Madrid 1953, p. 18).

49. La locución divina, que Epifanio afirma que María recibió junto al Santuario: *Τεξη Τον Υιον μου*, «darás a

a nadie el misterio hasta la Ascensión de Cristo a los cielos [50].

luz a mi Hijo» es ante todo una profesión de fe en la divina Maternidad, definida en el concilio de Éfeso (431) y que se expresa con el término *Θεοτοκος*, con que los griegos designan a María y que se repite constantemente en el presente tratado. Su equivalente latino es *Dei genitrix*, muy usado también en la liturgia romana. *Bogoroditza* es la correspondiente traducción eslava y en Rusia está constantemente en boca de los fieles. En otras naciones han prevalecido popularmente otros términos para designar a María, como «Nuestra Señora», «La Virgen», «Santa María», etc., pero en las regiones de lengua catalana se ha impuesto la traducción exacta de *Theotokos* o sea *Mare de Déu*. El término griego *Θεοτοκος* debió usarse ya en el siglo III, pues así se encuentra en la obra *De benedictionibus Jacob*, de san Hipólito, si bien algunos temen que pueda ser una interpolación. Alejandro, obispo de Alejandría, en la encíclica en que denuncia la deposición de Arrio, adopta ya este término (PG 18, 568). Conocemos por san Cirilo de Alejandría el malhumorado reproche de Juliano el apóstata: «Vosotros los cristianos no paráis de llamar a María Madre de Dios» (PG 76, 901), y que esta expresión fuera muy querida del pueblo fiel lo comprueban la conmoción que se produjo al impugnarla Nestorio y el entusiasmo que suscitó la definición efesina. Se ha descubierto un papiro, que por lo menos data del siglo IV y quizás del III, en que aparece en griego la venerable oración, que empieza con las palabras: «Bajo tu protección nos acogemos, oh Santa Madre de Dios...» (cf. W. J. BURGHARDT, o. c., pp. 514, 518, 622).

50. Esta mención del silencio de María acerca de los misterios que se le revelaban, probablemente depende del texto de Lc 2, 19. El que los revelara después de la Ascensión del Señor se impone por el hecho de que hayan

sido conocidos de los discípulos, entre los que la hallamos presente en los días anteriores a Pentecostés (Hch 1, 14). La humildad y discreción de María han dado ocasión a numerosos comentarios de los Padres y autores espirituales. Un documento copto de la época del concilio de Nicea (325) nos dice que María vivía retirada, que sólo era servida por su propia madre y que ni siquiera a ésta le comunicó la aparición del ángel y la concepción milagrosa, que se le había anunciado (H. GRAEF, o. c., p. 57).

## VII

El Sumo Sacerdote Abías fue padre de Yodae, al que llamaron Baraquías, y éste lo fue de Ageo y de Zacarías, también sacerdotes. Zacarías [51] tomó por esposa a la prima hermana de María y habitaban en Belén; ellos fueron los padres de Juan Bautista [52]. Ageo, el hermano de Zacarías, tuvo

51. La confusión acerca de diversos personajes que aparecen en la Biblia con el nombre de Zacarías, a la que hemos aludido en la nota 30, continúa en estos relatos sobre la estancia de María en el Templo. Se identifica al padre de Juan Bautista no sólo con el Zacarías martirizado en tiempos del rey Joas (2 Cro 24, 20-22) sino también con uno de los últimos profetas menores. Como este profeta es llamado hijo de Baraquías (Za 1, 1), para mantener la identificación se supone que Yoyada y Baraquías son dos nombres de la misma persona. Junto al profeta Zacarías aparece en la Biblia el profeta Ageo, laborando en la restauración del Templo y Epifanio los supone hermanos y, sin reparar en anacronismos, los sitúa en los albores del Nuevo Testamento. Estos errores proceden de los apócrifos más antiguos, como el «Evangelio de los hebreos», que ya fueron desmentidos por san Jerónimo. Epifanio recoge estos nombres aplicados a miembros de la familia sacerdotal de la que procede el Precursor, aunque sin identificarlos expresamente con los personajes del Antiguo Testamento, que sin duda él sabe que son muy anteriores.

52. Sobre la ubicación del pueblo natal de san Juan Bautista no hubo unanimidad entre los antiguos, habiéndose indicado Belén, Hebrón y especialmente Ain-Karem. En este último pueblo existen vestigios de iglesias bizantinas que se remontan al siglo V. San Lucas sólo habla vagamente de *la montaña* de Judea (Lc 1, 39). Epifanio señala

una hija llamada Salomé, con la cual se casó José el carpintero, hijo de Helí y primo de María, y de ella tuvo siete [53] hijos: Santiago, Simón, Judas, José, Sobe, Marta y María [54]. Murió Salomé, su

Belén como residencia de Zacarías e Isabel, pero hay que tener en cuenta que san Mateo habla de la matanza de los inocentes en *Belén y sus términos* (Mt 2, 16), y que a veces se ha considerado que esa localidad era como un anexo de Belén.

53. El texto del códice dice que eran seis los hijos de José, pero a continuación ofrece los siete nombres: la confusión es seguramente del copista y se debe probablemente al parecido de los signos numéricos griegos correspondientes a estas dos cifras.

54. Que José fuera viudo y hubiera tenido hijos hay que reconocer que fue una opinión muy generalizada en los primeros siglos y que ha prevalecido en Oriente. El motivo hay que buscarlo seguramente en el intento de dar una explicación simple y popular a los textos del Nuevo Testamento, que hablan de «los hermanos del Señor». Los apócrifos y un texto de Hegesipo son las fuentes más antiguas de esta interpretación, que luego pasó a Clemente Alejandrino (PG 9, 731), a la *Historia* de Eusebio de Cesarea (PG 10, 134), a san Epifanio de Salamina (PG 42, 707) y a otros muchos escritores. En Occidente sostuvieron la misma opinión san Hilario (PL 9, 922) y san Ambrosio (PL 17, 364). San Jerónimo, en cambio, con su erudición en temas bíblicos y su desconfianza frente a los apócrifos, buscó una interpretación más fundada de los textos relativos a los «hermanos del Señor» y sostuvo la opinión de que José no era viudo, ni tenía hijos. En su obra contra Helvidio se expresa así: «Tú dices que María no permaneció virgen; yo digo más: que también el mismo José fue virgen, por María» (PL 23, 203). Muy parecida es la opinión de san Agustín (PL 34, 1071; 38, 350; 44, 421).

esposa [55] y José vivía en viudez y continencia, teniendo unos setenta años [56], era pobre de bienes

Por otra parte la cuestión de los «hermanos» de Jesús no se resuelve satisfactoriamente suponiéndolos hijos de José. En los Evangelios no se habla de ellos en la infancia de Jesús, sino a partir de su vida pública. De dos de ellos, Santiago y José, dicen expresamente Mateo y Marcos que eran hijos de otra María (Mt 27, 56; Mc 15, 40), la de Cleofás, que estaba presente en la muerte de Jesús (Jn 19, 25). De los eruditos estudios del P. Lagrange y de la lectura atenta de los Evangelios se pueden deducir otras hipótesis. Es probable que se trate de los hijos de un tal Cleofás, familiar de José y que, con su madre, llamada María, después de la muerte del padre, convivieran o estuvieran en estrecha relación con José y los suyos, de manera que en el pueblo se les tuviera casi como hermanos de Jesús. Los nombres de los cuatro hermanos aparecen en los Evangelios, pero no el de las hermanas (Mc 6, 3). San Epifanio dice que éstas eran dos y se llamaban María y Salomé (PG 42, 707). Epifanio el monje, en cambio, nombra tres: Sobe, Marta y María, sin que sepamos de dónde toma estos datos.

55. El *Protoevangelio de Santiago* manifiesta expresamente que José era viudo y tenía hijos (8, 3; 9, 2). El *Pseudo Mateo* también menciona a los hijos de José (8, 4), igual que la mayoría de los apócrifos, excepto el *De Nativitate Mariae* según el cual se mandó convocar a varones no casados para elegir al que había de ser custodio de la virginidad de María (7, 4). Ninguno de estos libros ofrece noticias sobre la supuesta primera esposa de José, ni se indica su nombre. San Jerónimo sin embargo dice que algunos apócrifos dan a tal mujer el nombre de Melca o Erca, todo lo cual él califica de *deliramenta apocriphorum* (PL 26, 88). Ignoramos de dónde saca Epifanio el nombre de Salomé y la noticia de que esa prima de María hubiera sido la primera esposa de José.

56. San Epifanio de Salamina escribe: «Muerta su mujer

y de oficio carpintero [57], que habitaba en Nazaret, población de Galilea [58]. María estaba en Jerusalén, en la casa de Dios, y al tener catorce años,

y después de largos años de viudo, tomó a María cuando pasaba de los ochenta» y como explicación añade que «por la tradición judía se aclara que no le fue entregada la Virgen para unirse en matrimonio, sino para que diese testimonio después de cómo Dios tomó la naturaleza humana sin intervención de varón, antes por la virtud y eficacia del Espíritu Santo» (PG 42, 707). Si, de acuerdo con los Evangelios, observamos que Jesús era tenido por la gente como hijo de José (Lc 3, 23) y pensamos, como hacen los Santos Padres, que él fue dado a María como esposo para guarda de su honor, es necesario que no fuera excesivamente anciano, pues en este caso no habría quedado a salvo la dignidad de la Madre de Jesús.

57. En el texto griego, junto a la palabra que significa carpintero aparece el calificativo *ακρατητος*, que Mingarelli confiesa que no sabe cómo traducir o corregir. Pensamos que quizá pueda significar falto de poder, es decir, de condición humilde.

58. La presencia de José en Nazaret es un hecho atestiguado por los Evangelios de la Infancia. Sin duda, la vinculación que la tradición cristiana ha atestiguado entre José, de la familia de David, y la población galilea de Nazaret se ha impuesto por la fuerza de los hechos, pues no existe precedente alguno en los escritos del Antiguo Testamento. Parece claro que los familiares de Jesús, que desempeñaron un papel importante dentro de las primitivas comunidades judeo-cristianas, formaban en un principio dos grupos un tanto diferenciados, que correspondían a las ramas de José y de María (cf. J. DANIELOU, *Los Evangelios de la Infancia*, Barcelona 1969, pp. 21, 37, 56, 72). En Nazaret esta duplicidad se vincula a dos lugares de

cuando se manifiesta la debilidad de la naturaleza de las mujeres, los sacerdotes, pensando que Ella era una como las demás, pues eran aún desconocidos los misterios que le concernían, reunidos en consejo, hicieron oración por Ella [59].

culto muy antiguos, que corresponden actualmente a las iglesias de la Anunciación y de San José. Esta última está edificada sobre los restos de otra de la época bizantina y en el subsuelo existe una cripta, con habitaciones excavadas en la roca, cisternas, silos, etc. Probablemente corresponde a la casa de José el carpintero, a la cual fue conducida María al celebrarse la boda (Mt 1, 24) y en donde habitó Jesús durante los años de su vida oculta. Es una vivienda característica de los pueblos rurales no helenizados de Galilea, en donde habitaba una población humilde. En Epifanio el monje, igual que en los apócrifos, José, aunque sea de la familia de David, siempre es presentado como un artesano de débil condición económica, al revés de lo que se suele afirmar de la familia de María, a la que se hace figurar como de elevada posición social y ligada a las esferas de la aristocracia sacerdotal.

59. Esta actitud que se atribuye a los sacerdotes respecto de María obedece a los preceptos del Levítico (15, 19-32), que consideran impura a la mujer durante el período menstrual. Por tanto ya no debía Ella acercarse al Santuario y así pensaron en buscarle esposo y poner fin a su estancia en el Templo. Epifanio abrevia este relato, tomado de los apócrifos, y así resulta poco comprensible el subsiguiente desarrollo de los acontecimientos. El *Protoevangelio* se expresa de esta manera: «El sumo sacerdote, endosándose el manto de las doce campanillas, entró en el Sancta Sanctorum y oró por Ella. Más he aquí que un ángel del Señor se apareció diciéndole: Zacarías,

Zacarías, sal y reúne a todos los viudos del pueblo. Que venga cada cual con su vara; y de aquél sobre quien el señor haga una señal portentosa, de ése será mujer. Salieron los heraldos por toda la región de Judea; y, al sonar la trompeta del Señor, todos acudieron. José, dejando su hacha, se unió a ellos; y una vez que se juntaron todos, tomaron cada uno su vara y se pusieron en camino en busca del sumo sacerdote» (8, 3-9,1).

## VIII

Zacarías, príncipe de los sacerdotes, el padre de Juan Bautista, tomó doce varas de manos de sacerdotes parientes de la Virgen y las colocó alrededor del altar, diciendo: El Señor manifestará con algún signo a quien ha de pertenecer la Virgen. Mientras ellos oraban germinó la vara de José el carpintero [60] y entonces, por disposición de Dios,

60. El prodigio de la vara florida de san José lo toma Epifanio de la tradición y de la liturgia de Oriente. Sin embargo, a pesar de lo que suele afirmarse corrientemente, no aparece en los apócrifos más divulgados, como el *Protoevangelio de Santiago* y el *Pseudo Mateo*, que hablan de otros prodigios en relación con la vara de José, como la aparición de una paloma. Sólo el *De Nativitate Mariae*, que Epifanio no debió conocer directamente, se refiere a la germinación de una flor, pero poniendo con todo más énfasis en la aparición de la paloma. En diversas iglesias bizantinas y en Antioquía en el siglo IX se celebraba ya una fiesta de san José, en cuyos himnos se hacía mención del florecimiento de la vara, tema que sin duda está en relación con lo que dice la Biblia sobre la vara de Aarón. (Nm 17, 1-9). La iconografía de san José en Occidente ha concedido un gran relieve a este símbolo como expresivo de la virginidad del esposo de María, más que del modo prodigioso de su elección. Esta floración, que casi siempre se presenta como la de un lirio, aparece en los frescos de Giotto en Padua, en las pinturas de los desposorios, tanto de Peruggino (Caen), como de Rafael (Milán) y en un cuadro muy original de la Purificación o Cántico de Simeón, atribuido a Murillo (Chantilly), en el que aparecen lirios tanto en la vara de san José como en las manos de san Gabriel, que están a uno y otro lado de la escena representada.

le dieron la Virgen María como esposa, no para relación matrimonial, sino para custodia y preservación de su irreprochable virginidad[61]. Esto resulta

61. Aquí se presentan las circunstancias del desposorio de José y María como si hubiera sido notorio para los sacerdotes el que Ella hubiera de conservar siempre su virginidad y, según el *Pseudo Mateo*, es Ella misma quien se lo comunica, haciendo una apología del estado virginal y presentando el ejemplo de Abel y de Elías (7, 2). El *Protoevangelio* es menos explícito, pero vemos que el Sumo Sacerdote dice a José: «A ti se te ha concedido en suerte recibir bajo tu custodia a la Virgen del Señor» (9, 1) y éste a su vez dice a María: «Te he tomado del Templo; ahora te dejo en mi casa y me voy a continuar mis construcciones. Pronto volveré. El Señor te guardará» (9, 3). Igual que los apócrifos, también los Santos Padres son testigos de la arraigada fe de la Iglesia en la perpetua virginidad de María y por eso se expresan con cautela acerca de su matrimonio, aunque estén convencidos de que éste sea real y no ficticio, por temor de que se interprete el término matrimonio en sentido de unión carnal. Así san Sofronio llama a María «Madre 'innupta' de Dios» (PG 87, 3237) y san Jerónimo a su vez dice: «José era custodio de María, más que marido» (*Contra Helvidio*) y san Hilario se expresa así: «Cuantas veces ocurre hablar de uno y otro, se la llama más bien Madre de Cristo, porque verdaderamente lo era, que mujer de José, que no lo era» (*Com. a S. Mateo*, cap. I). San Agustín en cambio dice claramente: «Ambos por su fiel matrimonio merecieron ser llamados padres de Cristo y no sólo Ella mereció ser llamada Madre, sino él también padre, como cónyuge de su Madre; y uno y otro por el afecto, no por la carne» (*De nuptiis et concupiscentia* L. I, cap. 11).

claro por las mismas palabras de la Santa Virgen dichas al ángel Gabriel. Pues como él, después del saludo, le dijera: He aquí que concebirás un hijo y le pondrás por nombre Jesús y el Señor le dará el trono de David su padre, etc., le respondió la Virgen: *¿Cómo se me hará esto, pues no conozco varón?*, pues, si José se hubiese desposado con Ella bajo la ley de pareja y de matrimonio, Ella no hubiese respondido de esta manera, sino que hubiera dicho: concebiré, efectivamente, del varón con el que estoy casada o desposada [62]. Pero conociendo exactamente que él la había tomado no para

62. Del diálogo entre el ángel y María, que leemos en el Evangelio de Lucas, se desprende obviamente que Ella tenía el propósito de conservar su virginidad. Son tan claras sus palabras que, para darles otra interpretación, hay que retorcer el sentido de todo el pasaje y hacer un cúmulo de suposiciones más o menos gratuitas. Es verdad que si se prescinde de afirmar la previa decisión de conservarse virgen, suponiendo que María la tomó sólo en el momento de la Anunciación, se solventa la dificultad de que un tal propósito previo no concuerde fácilmente con el estado de desposada, pero el que un caso no sea corriente no implica que no sea real. Como dice Spick, no se puede situar «a la Madre de Dios en el plano de una mujer corriente, desde el punto de vista psicológico y religioso» (citado en *Mariología de Carol*, o. c., p. 629). Véanse además en la nota siguiente algunos datos sobre el ambiente y circunstancias que acompañan el caso de María. La explanación del texto de Lucas que hace Epifanio sigue la trayectoria patrística tanto de Oriente como de Occidente. San Efrén llama a María «corona de las vírgenes» (*Sermón de la Madre de Dios*), Teodoro de Ancira «lirio

unión nupcial, sino para custodia y preservación, profirió Ella estas palabras llenas de toda verdad: *¿Cómo se me hará esto, pues no conozco varón?*, es decir: no he sido entregada en matrimonio a un hombre para la unión conyugal, sino para ser guardada como virgen pura e intacta, pues ésta fue la causa del desposorio [63].

entre espinas» (*Homil.* V, 11) y san Epifanio de Salamina «princesa de la virginidad» (*Panarion* 78). Sobre el pasaje de referencia san Ambrosio se expresa así: «Ciertamente no diría: No conozco varón, si no hubiera hecho antes a Dios voto de su virginidad» (*De la Santa Virginidad*, cap. IV) y san Beda el Venerable afirma: «Manifestó reverentemente el propósito de su alma, a saber: que había resuelto llevar vida virginal» (*Com. a S. Lucas*, cap. I).

63. Que José, desde su primer momento, al tratarse de su desposorio con María haya sido consciente de que la recibía «para ser guardada siempre como virgen pura e intacta», no es una invención de los apócrifos, sino un dato de la tradición que probablemente deriva de las mismas fuentes de información de que se sirvieron los evangelistas. Es muy posible que en los primeros años de la predicación apostólica la concepción virginal de Jesús no fuera conocida por todos los cristianos, pues partía de una experiencia mística de María sólo compartida por su esposo. Pronto sin embargo la conocieron las comunidades cristianas, especialmente las más ligadas a la Madre del Señor y a los grupos de parientes de Jesús, de tal manera que el Evangelio de san Mateo no la presenta como la comunicación de algo nuevo, sino que la da por conocida y sólo se detiene en este tema por las implicaciones que parece tener respecto de la ascendencia davídica y de la mesianidad de Jesús. La custodia de la virginidad de María por su esposo probablemente no representaba para los

judeocristianos un hecho demasiado extraño. Hay que ser muy cautos al hablar, como tantas veces se ha hecho, de la poca estima en que fuera tenida la virginidad entre los judíos, pues los descubrimientos de Qumram han dado a conocer nuevos datos. Si una joven como María, en el ambiente de Galilea, más cercano a la cultura helenística y alejado de los círculos esenios, quería vivir su consagración virginal, necesitaba una protección eficaz y discreta. Quizá un caso así no fuera del todo excepcional y puede pensarse en el origen palestinense de una costumbre de los primeros siglos cristianos, como es el de que alguna virgen viviera bajo la custodia de un monje determinado, práctica que después fue desaprobada por los peligros a que podía dar lugar (cf. J. DANIELOU, o. c., pp. 20-21). El matrimonio de María con José, partícipe de unos mismos ideales, debió representar para Ella la mejor protección y evitarle ulteriores proposiciones matrimoniales. San Agustín comenta a este propósito: «Se casó con un varón justo que no había de quitar violentamente, sino más bien guardar contra todo opresor, lo que Ella había prometido con voto» (*De Sancta virginitate*, IV, 4) y él debía ser «testigo de su pureza virginal» (*Sermón* 225, 2).

## IX

Recibida por José su prima María, de la mano del Señor y de todos los sacerdotes como testigos[64], la llevó a su casa[65] y le entregó dos hijas

64. Es notable la insistencia con que Epifanio relaciona a María con el estamento sacerdotal. Aunque en una línea distinta de la teología subyacente en la Carta a los hebreos, se procura relacionar a Cristo, a través de María, con el sacerdocio levítico, lo cual no carece de sentido si se mira bajo la perspectiva de que Él es el único sacerdote de la Nueva Alianza, que vino a purificar también a los hijos de Leví (cf. Ml 3, 3-4). Las iglesias orientales demuestran una especial sensibilidad para vincular a la Virgen con el desempeño del ministerio del sacerdote. En la liturgia de los maronitas el sacerdote invoca a María diciendo: «Pide a tu Hijo unigénito que me perdone mis pecados y ofensas y que reciba de mis manos viles y pecadoras este sacrificio, que con mi bajeza ofrezco sobre este altar, por tu intercesión, ¡oh Santa Madre!» y el diácono contesta: «Acuérdate de Ella, ¡oh Señor Dios!, y por sus santas y puras oraciones míranos propicio, óyenos y ten misericordia de nosotros» (C. GUMBINGER, o. c., p. 217). En la Iglesia caldea los sacerdotes jóvenes están colocados bajo la especial custodia de Nuestra Señora y en una de sus fiestas, el 15 de mayo, es cuando suelen celebrarse las ordenaciones (Ibid. p. 233). A la Virgen dan los orientales, entre otros muchos títulos, los de «Incensario de oro del sacerdote Aarón» (Ibid. p. 204), «Altar sagrado, que habita Dios» (Ibid. p. 208) y «Vestíbulo sacerdotal» (Ibid. p. 214). En la prótesis de la liturgia bizantina, cuando se corre la cortina del Santuario, en la puerta por donde entran y salen los ministros del altar, se reza así: «Ábrenos la puerta de tu misericordia, oh bendita Madre

suyas para que, como si fueran de Ella, las enseñara

de Dios; no nos perdamos los que confiamos en ti...» (F. AGUIRRE, o. c., p. 33). En un sinaxario etiópico aparece esta estrofa singular: «¡Salud a tu cuerpo, que el Señor arrebató, cuando arrebató tu alma consigo, Hija de sacerdotes, María, cumplidora de las diez palabras, preparen para mí las manos de tu amor un perfume oloroso, con óleo de subido precio!» (*Patrol. Or.* 9, 339-340).

65. En la celebración del matrimonio entre los judíos, en la época de Jesús, había como dos etapas: los esponsales, por los que se adquirían ya todos los compromisos y derechos matrimoniales, y las nupcias, que tenían lugar cuando la esposa era llevada a la casa del esposo, lo cual se realizaba entre festejos que solían durar varios días. Del Evangelio de san Mateo parece desprenderse que, al tener lugar la Anunciación, María estaba desposada, pero aún no convivía con José (Mt 1, 18) y que cuando éste descubrió su estado y se le reveló el misterio, entonces la recibió en su casa (Mt 1, 24). No todos los intérpretes sin embargo lo han considerado así. San Juan Crisóstomo, por ejemplo, dice: «No dijo (el evangelista) antes de que fuera conducida a la casa del esposo, pues ya estaba dentro. Porque era costumbre antigua vivir juntos los desposados, como puede verse aún hoy...» (*In Math. Homil.* IV, 2; PG 57, 42). También Orígenes había hablado de la Virgen como «ya entregada al varón, aunque éste no la conociera» (PG 13, 1814). Esta opinión fue sostenida por muchos otros escritores eclesiásticos y es la que adopta Epifanio el monje. Tiene como fundamento la costumbre semítica de que frecuentemente las mujeres desposadas habitaban en la misma casa en que vivía el esposo, a fin de estar así mejor guardadas y libres de peligros, pero, según informa la tradición rabínica, parece que éste no era el caso de Galilea (C. RICCIOTTI, o. c., p. 246) y actualmente entre los escrituristas prevalece la opinión de que María estaba en su

y educara [66]. Ella vivía en la casa de José con toda

propia casa familiar al recibir el mensaje de su maternidad milagrosa.

66. El *Pseudo Mateo* habla de cinco doncellas (8, 4-5) y el *De Nativitate* de siete (8, 2), que acompañaron a María en su propia casa, cuando salió del Templo después de los desposorios, hasta que se celebró la boda y fue a vivir con su esposo. Epifanio, que afirma la presencia de María en casa de José desde que se celebraron los esponsales, sitúa junto a Ella a las hijas del supuesto primer matrimonio de su anciano esposo, para quienes sería excelente ejemplo y muestra de virtud. La intencionalidad prevalentemente monástica de estos escritos se hace patente en el presentar a María como maestra de vida espiritual, tema que aparece también en los Santos Padres. A san Ambrosio se debe por ejemplo esta recomendación: «Pongan sus ojos en este acabado modelo y escuela viva de todas las virtudes y a él sigan e imiten si desean enderezar sus pasos por el camino de la Gloria eterna. Como flores en ameno jardín brillan en el alma de María las virtudes: en su pudor muéstrase el recato; en su fe, la firmeza y el valor; en su devoción, el amor obsequioso. Como virgen ama el retiro de su casa y no sale de ella sin compañía; como Madre acude al Templo a ofrecer a su Hijo a Dios» (*De virginibus* L. 2, cap. 2). San Germán de Constantinopla (733) dirige a María estas significativas palabras: «Si tú no nos mostraras el camino, nadie viviría vida espiritual, ni adoraría a Dios en verdad, pues el hombre sólo se hizo espiritual cuando tú, Madre de Dios, fuiste hecha morada del Espíritu Santo. Nadie se llena del conocimiento de Dios, sino por ti, oh Santísima» (*Homilía en la Dormición*, PG 98, 349). Nicolás Cabasilas, escritor griego del siglo XIV, caracterizado por su espiritualidad cristocéntrica, no se olvidará de presentar a María como guía de los hombres hacia Dios y de camino

humildad y dignidad [67]. Como hubiese pasado allí seis meses [68] y, según costumbre, estuviera rezando

hacia el Salvador. Este aspecto de la Mariología está en la más pura línea de la tradición bizantina. Si en Occidente goza de favor el símbolo del «acueducto» como figura de María transmisora de la Gracia, en Oriente prevalece el de la «escalera», por la cual el Señor viene a salvarnos y por la que nosotros ascendemos hacia Dios. San Juan Clímaco († 649) se hizo famoso por la pedagogía ascética de su obra *Escala del Paraíso*, que tuvo una aceptación extraordinaria y no faltaron los autores espirituales que se dieron cuenta de que María es, por excelencia, «la escala de Jacob» (san Juan Damasceno PG 96, 712) y que ésta llega al cielo, pero tiene su base en la tierra (Germán II de Constantinopla, PG 140, 686).

67. Esta humildad y dignidad de María es la que describe imaginativamente san Ambrosio, al decir: «En el recogimiento llevaba la mejor defensa, decoro y modestia, la cual resplandecía en sus movimientos y palabras, con tal arte que se granjeaba el respeto y veneración de cuantos la veían, alejada de las vanidades y entregada por entero a la virtud» (*De virginibus*, L. 2, cap. 2). Estas cualidades son las que se quiere revelar en el porte digno y majestuoso con que se representa a la Virgen en los mosaicos del siglo VIII del arco triunfal de la basílica romana de los santos Nereo y Aquiles. Ella, en la escena de la Anunciación, aparece hilando la simbólica púrpura, como en Santa María la Mayor, pero se halla de pie junto al ángel mensajero. Parecidos sentimientos suscitan muchos iconos bizantinos y rusos, como el de origen griego, n. 15 del Museo de Recklinghausen (Alemania) en el que la Virgen viste un indumento polícromo. En el icono n. 16 del mismo museo, que procede de Rusia, María aparece sentada sobre un trono dorado y está hilando la púrpura o escarlata.

68. El lapso de seis meses entre los desposorios y la

en ayunas, hacia la hora nona del día se le apareció el arcángel Gabriel, enviado de Dios[69], y le ma-

Anunciación puede estar relacionado con las fiestas litúrgicas respectivas. Los maronitas celebran el matrimonio de María y José el 30 de septiembre. En Perugia, el 3 de agosto se mostraba al pueblo, con toda solemnidad, un anillo tenido como el de los desposorios de la Virgen. Entre los escritos de Juan Bautista Lauro, que estuvo al servicio de Urbano VIII, se encuentra un comentario publicado en Colonia en 1626, titulado *De annulo pronubo Deiparae Virginis, qui Perusiae religiosissime asservatur.*

69. Como vemos por estas expresiones de Epifanio, desde antiguo se ha pensado que la Anunciación haya tenido lugar al caer la tarde, lo cual ha influido en el origen del rezo del *Angelus*, ligado en un principio al toque vespertino de campanas. Fue hacia 1250 cuando un franciscano que regresaba de Tierra Santa, el beato Benedetto Sinigardi, hizo que en el convento de Arezzo, después de Completas, sonara una campana mientras se cantaba una antífona que empieza con las palabras: *Angelus locutus est Mariae...* y unos años después, en el capítulo de 1269, san Buenaventura recomendaba que los fieles rezaran el Avemaría al toque de Completas. Desde entonces se fue extendiendo rápidamente por Europa la devoción del rezo del *Angelus* con las tres avemarías y los versículos correspondientes. Epifanio nos presenta a María dedicada a la oración y a la práctica del ayuno cuando se le aparece el ángel. A la hora nona era cuando, según las reglas monásticas y normas eclesiásticas, solía tomarse la refección en los días de ayuno (cf. *Regla de san Benito*, cap. 41). Eteria, en su *Peregrinatio ad loca sancta*, nos dice que en los ambientes monásticos de Jerusalén había varones y mujeres que, no sólo en Cuaresma sino también durante el resto del año, no comían hasta la tarde: *semel in die manducant... de sera ad seram.* (A. ARCE,

nifestó todos los misterios del Unigénito Hijo de Dios, que están escritos en los Evangelios[70].

*Itinerario de la virgen Egeria*, BAC, Madrid 1980, p. 278). María es presentada por Epifanio como ejemplo ideal de vida ascética.

70. No puede ser más breve el relato sobre la Anunciación. Es evidente que Epifanio no quiere, con su *Vida de María*, suplantar los textos evangélicos, ni ampliarlos. Por este motivo no menciona las dos etapas del anuncio a María, que en la tradición oriental han gozado de gran aceptación. El *Protoevangelio de Santiago* lo relata así: «Cierto día tomó María un cántaro y se fue a llenarlo de agua. Mas he aquí que se dejó oír una voz que decía: Dios te salve llena de gracia, el señor es contigo, bendita tú entre las mujeres. Y Ella se puso a mirar en torno, a derecha e izquierda, para ver de dónde podía provenir la voz. Y, toda temblorosa, se marchó a su casa, dejó el ánfora, tomó la púrpura, se sentó en su escaño y se puso a hilarla. Mas de pronto, un ángel del Señor se presentó ante Ella diciendo: No temas, María, pues has hallado gracia ante el Señor omnipotente y vas a concebir por su palabra» (11, 1-2). No es cosa extraña, dentro de la hagiografía y en los relatos de apariciones, que los grandes mensajes del cielo sean preparados con alguna locución sobrenatural, que disponga a la persona escogida para recibir la revelación ulterior. Junto a la fuente de Nazaret, en «Ain-Sitti-Mariam», se ha construido una iglesia dedicada a san Gabriel arcángel que conmemora el primer episodio de la Anunciación y en ella celebra el culto la comunidad de rito griego. En una expresiva miniatura del códice griego n. 1208 de la Biblioteca Nacional de París, se representa a la Virgen sacando agua cuando escucha la voz del ángel que pasa volando y Ella después aparece encaminándose pensativa a su casa, en donde se ha de completar la revelación. (A. DE SANTOS, o. c., lámina XVII).

Ninguno de su casa conoció lo que había sucedido, ni Ella se lo comunicó a alguien, ni siquiera al propio José, hasta que hubo visto a su Hijo subir a los cielos [71]. Por eso dice el evangelista san Mateo: *Y no la conoció hasta que dio a luz a su Hijo primogénito*, es decir, que no conocía los misterios de Dios, ni la escondida profundidad de las cosas que en Ella se realizaban [72]. Era

En otra miniatura de un códice siríaco del monasterio siro-jacobita Deir es-Za'faran (Turquía), se representa la Anunciación estando la Virgen sentada y con la madeja de púrpura en sus manos; entre Ella y el ángel se ve el brocal de un pozo, que alude al mencionado primer episodio del anuncio celestial (J. LEROY, *Moines et monastères de Proche-Orient*, Paris 1957, lámina 56).

71. Sobre el silencio y discreción de María véase la nota anterior 50. Los santos y personas que hayan tenido alguna experiencia mística se sienten muy inclinados al silencio y a la íntima reflexión. *Bueno es guardar el secreto del rey...* (Tb 12, 7). San Basilio empieza un sermón sobre la Anunciación manifestando cuánto le cuesta tratar un tema tan profundo y sublime: «El que desea tejer un elogio de la Santísima Virgen encuentra materia sobrada. Hace tiempo hubiera querido pronunciarlo yo, pero siempre me detuvo la grandeza del asunto y mi propia insuficiencia... Mis labios no han sido purificados, como los de Isaías... Del esplendor del Padre y de allí de donde María tomó el nombre de Madre ha de arrancar mi primera alabanza. ¿Hay, por ventura, argumento más sublime?» (PG 85, 443).

72. Esta frase del Evangelio de san Mateo: *Y no la conoció hasta que dio a luz a su hijo primogénito* (Mt 1, 25), ya fue explicada por san Jerónimo y otros intérpretes conocedores de las expresiones bíblicas, haciendo

el primer día de la semana, del primer mes, según el ciclo lunar, o sea de abril, pues éste es el primer mes del año. Es en el primer día de este mes que fueron expulsadas las primitivas tinieblas y dijo Dios: *Hágase la luz; y la luz fue hecha* [73]. Era el

ver que «primogénito» es un término técnico y legal que se aplica al primer hijo, tanto si éste tiene como si no tiene hermanos, y que la partícula «hasta que» señala el límite a que se refiere la afirmación explícita, pero sin indicar nada respecto del tiempo posterior (SAN JERÓNIMO, *De la perpetua Virginidad,* PL 23, 85ss. y *Comentarios a san Mateo,* PL 26, 25-26). Es evidente que la expresión *no la conoció* (Mt 1, 25) es el modismo semítico tan frecuente en la Biblia, que se refiere a las relaciones conyugales, pero Epifanio le atribuye también el sentido de que, en el concepto y conocimiento que José tenía acerca de su esposa, se fue operando una constante profundización a medida que él iba conociendo los misterios que en Ella se realizaban, especialmente al recibir el aviso del ángel y al ser testigo del nacimiento de Jesús.

73. Gn 1, 3. El que se haya asignado a la Anunciación la fecha del 25 de marzo depende de unas arraigadas ideas de la antigüedad sobre el simbolismo de los números y de las estaciones. La primavera ha sido considerada, en la mayoría de las culturas antiguas, como el comienzo del año y un reflejo de la conformación inicial del cosmos. Antes de que existiese ninguna fiesta especial dedicada al misterio de la Encarnación, por un texto de Tertuliano sabemos que ya a principios del siglo III se señalaba el 25 de marzo como el día de la muerte de Cristo en la cruz. Esto probablemente era debido a que simbólicamente era muy significativo que la regeneración del mundo se hubiera efectuado el mismo día del equinoccio

sexto mes desde que fue concebido Juan Bautista, pues en el mes séptimo de la Escenopegia, cuando se celebran las Encenias y la instalación del Arca, Zacarías entró solo en el Santo de los Santos para ofrecer el incienso, según la ley, y se le

primaveral en que se suponía se hubiera efectuado la Creación. Como además las fracciones se consideraban una imperfección, Jesús debería haber vivido un número exacto de años y por lo tanto la fecha de su Encarnación habría sido la misma de su muerte (cf. M. RIGHETTI, o. c., p. 687). Desde el siglo VI empieza a propagarse desde Italia la datación por la era de la Encarnación, propuesta por Dionisio el Exiguo, pero en Oriente se sigue la era bizantina, que considera como su inicio la creación del mundo en el año 5509 a. de C. Epifanio considera profundamente simbólico que la Anunciación se hubiera realizado el primer día de la semana, el mismo en que comenzara la Creación, al separar Dios la luz de las tinieblas. A una mentalidad semejante obedece la singular disposición de la capilla subterránea de la zarza ardiente en el monasterio de santa Catalina del Monte Sinaí. Se trata de una pequeña cripta cuyo techo, recubierto de planchas de plata repujada, tiene una especie de lucernario por el que entra un rayo de luz solar, únicamente el día 25 de marzo, para posarse en el lugar donde se dice que Moisés viera la zarza que ardía sin consumirse, en la que los santos han intuido un símbolo de la virginidad de María, como expresa la preciosa antífona de origen griego: *Rubum quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabilem virginitatem: Dei Genitrix intercede pro nobis.* En un icono del mismo monasterio se ven las llamas de la zarza ardiente, formando como un nimbo dentro del cual aparece resplandeciente la *Theotokos* (J. LEROY, o. c., fig. 27).

apareció el ángel Gabriel [74]. Desde ese tiempo pues se cuentan los meses según el ciclo lunar; posteriormente se instituyeron las indicciones y los meses romanos [75].

74. La fiesta judía de la Dedicación o de las Encenias conmemoraba la restauración del culto en el Templo hecha por Judas Macabeo (1 M 4, 36-60) y tenía lugar en invierno, a finales de diciembre. Se llamaba también «fiesta de las luces», por las muchas luminarias que se encendían. Esto quizá debe ser la causa de que Epifanio la relacione con el anuncio del nacimiento de Juan Bautista, de quien dijo Jesús: *Erat lucerna ardens et lucens* (Jn 5, 35). Pero la fecha de esta solemnidad judaica no concuerda con las fechas de la liturgia cristiana anteriormente mencionadas (nota 73), pues si el embarazo de Isabel contaba seis meses en el tiempo de la Anunciación a María (Lc 1, 36) y este acontecimiento se fija en el 25 de marzo, entonces la concepción del Bautista debe fijarse a fines de septiembre y, efectivamente, el 23 de dicho mes lo conmemora la Iglesia bizantina. Es posible que Epifanio haya sufrido una confusión entre las fiestas de la Escenopegia y la de los Tabernáculos, pues ésta se celebraba también con una profusa iluminación del Templo. Duraba ocho días a partir del 15 de Tishri, lo que corresponde a finales de septiembre o principios de octubre.

75. El sistema romano del cómputo anual se basaba principalmente en los fenómenos solares, mientras que el judío y otros orientales daban mayor importancia a los ciclos lunares. El año litúrgico cristiano, por razón de la Pascua y otras circunstancias, trató de concordar ambos sistemas. El primer mes del año judaico era el de Nisán, en el que se celebraba la Pascua hebrea, y que corresponde a la segunda mitad de marzo y primera de abril. Para los romanos inicialmente marzo era también el principio de los meses, pero para adaptarse al ciclo solar se

vieron precisados a añadir enero y febrero, que en el calendario juliano figuran como los primeros meses del año. En el calendario eclesiástico de Occidente se consideraron diversas fechas como comienzo del año, formándose así varios sistemas o estilos diferentes: estilo de la Natividad (25 de diciembre), estilo de la Circuncisión (1 de enero), estilo de la Encarnación (25 de marzo), que fue el más divulgado en la Edad Media, y estilo francés o Pascua de Resurrección. La iglesia bizantina en cambio siempre ha considerado como principio del año el 1 de septiembre, dependiendo del sistema de las indicciones, al parecer de origen egipcio. Los griegos en efecto consideraban a los egipcios como a los más expertos en astronomía y ciencias exactas y por eso el concilio de Nicea confió a la Iglesia alejandrina la fijación de la fiesta de Pascua. Epifanio alude a la diversidad de sistemas, pero indica que el que se funda en los ciclos lunares es el propio de los hebreos y es el más antiguo y el que guarda especial relación con los acontecimientos iniciales del Nuevo Testamento.

## X

Lo que, según hemos referido antes, la Santa Virgen dijo al arcángel: *¿Cómo será esto, pues no conozco varón?*, tiene también algún otro significado, que no es discordante con la primera explicación que antes hemos propuesto, es decir: no deseo varón, no estoy sujeta a un tal anhelo, no conozco la concupiscencia de la carne. Ella, efectivamente, no poseía la virginidad y la continencia con lucha, como las mujeres más modestas y cuidadosas de la decencia, sino que la tenía por naturaleza, lo cual es una cosa extraordinaria respecto de todas las mujeres y ajena a la naturaleza humana [76]. Esto es lo que había dicho el profeta Ezequiel: *La puerta oriental*

76. María es la *llena de gracia* (Lc 1, 28); no existe en Ella la mancha del pecado original y tiene la virginidad más perfecta; no existió, por tanto, en Ella inclinación alguna desordenada o discordante con las inspiraciones divinas. Los Padres y escritores orientales han alabado copiosamente la santidad excelsa y la plenitud de gracia y de virtudes de María. Para ello insisten más en ensalzar esta realidad sobrenatural, que en investigar el modo como ha sido liberada de toda culpa. Epifanio la llama varias veces «Inmaculada»(*Παναμωμος*) y es uno de los que más explícitamente afirman no sólo la exención de la culpa original, sino también de sus consecuencias. Su voz, sin embargo, no queda aislada, sino que forma parte de un coro bien nutrido. Orígenes dice que ya antes de la Anunciación María era santa (*Homil. VI sobre Lucas*). Teodoro de Ancira llama a María «Virgen inocente, sin mancha, totalmente irreprochable, inviolada, impoluta, santa de alma y cuerpo, nacida como lirio entre espinas» (*Homil. sobre María*, en

*estará cerrada y nadie pasará por ella más que el Señor Dios de Israel. Sólo Él entrará y saldrá por ella. Será puerta cerrada* [77].

Además todos los profetas y apóstoles atestiguan esto mismo y coinciden en ello los que son lumbreras y padres nuestros y maestros de la Iglesia católica y apostólica. Así, el gran Dionisio Areopagita dice de Cristo: Hacía las operaciones humanas de un modo superior al hombre. El parto sin dolores también atestigua la concepción virginal [78]. Atanasio de Alejandría y León de Roma

M. JUGIE, *Homélies mariales byzantines*). San Sofronio, patriarca de Jerusalén en el siglo VII en su Epístola sinodal, aprobada por el VI concilio ecuménico, afirma que María es «santa, inmaculada en alma y cuerpo, totalmente libre de contagio» (*Epístola ad Sergium*, PG 87, 3.159).

77. La *puerta cerrada* del Templo, según la visión de Ezequiel, debía permanecer siempre así, como un testimonio de haber entrado, por ella, en el Santuario, el Señor Dios de Israel (Ez 44, 2-3). Siempre se ha visto en este texto una hermosa alegoría de la virginidad perpetua de la Madre de Dios. San Jerónimo afirmaba: «Con razón interpretan algunos la puerta cerrada, por la que sólo entró el Dios de Israel, de la virginidad de María, que permaneció virgen antes y después del parto... Después que dio a luz, permaneció siempre virgen» (*Coment. a Ezequiel* 13, 44; PL 25, 430). San Agustín descubre una figura semejante en la aparición de Cristo Resucitado a sus discípulos, estando cerradas las puertas del lugar donde se hallaban (Jn 20, 19) y dice: «¿Por qué, pues, el que, de adulto, pudo entrar por las puertas cerradas, no iba a poder salir, de pequeño, sin violar el sello materno?» (*Sermón* 191, 2; PL 38, 1009).

78. Según Mingarelli (nota 45 de la traducción latina

dijeron de Ella que desconoció la concupiscencia de varón y todos los sínodos ortodoxos afirman lo mismo [79]. Jacobo el hebreo, que por entonces vivía y escribió acerca de Ella, dijo: Como el parto fuera singular y del todo extraordinario, palpada

del presente tratado de Epifanio, PG 120, 197) el autor se refiere a la carta IV del Pseudo Dionisio a un monje llamado Cayo, en la que se dice que Jesús «hacía de un modo que supera la naturaleza las cosas propias de hombre, como lo manifiesta la Virgen que da a luz de un modo que trasciende la naturaleza». Epifanio concedía gran crédito a este autor que consideraba verdadero discípulo de san Pablo (Hch 17, 34). En realidad se trata de un escritor de finales del siglo V, influido por ideas neoplatónicas, que resulta oscuro por sus expresiones artificiosas y neologismos y que habla de una «única actividad divino-humana de Cristo», fórmula que supieron aprovechar los monofisitas.

79. San Atanasio recalca la ejemplaridad de María y su vida virginal en un tratado o carta a las vírgenes, pero no es probable que el monje Epifanio conociera este escrito, que solamente se ha conservado en copto y que fue descubierto por L. Th. Lefort y publicado en 1929. En los escritos antiarrianos del santo se encuentran muchas expresiones sobre la pureza y santidad de María, a la cual llama «tierra virgen» (PG 26, 161) y «virgen perpetua» (PG 26, 296). El papa san León I, al oponerse al monofisismo, enseña que Cristo puedo nacer de Ella sin mancha alguna de pecado, porque «la concepción viene del Espíritu Santo, en el seno de la Madre Virgen, que le dio a luz, permaneciendo intacta su virginidad, tal como justamente la concibiera» (*Epístola dogmática a Flaviano*) y en sus sermones afirma la santidad de María, al decir, por ejemplo, que Ella concibió a Cristo en su alma, antes de

por una obstetriz, fue hallada virgen como antes del parto, y el sacerdote Rubén, por medio de una comadrona, hizo lo mismo y quedó convicto [80]. Acerca de este singular milagro algunos otros dijeron: la naturaleza ha experimentado una cosa ex-

concebirlo en su cuerpo (*divinam humanamque prolem prius conciperet mente, quam corpore* (*Sermón I, De Nativitate Domini*, PL 54, 190).

80. Epifanio considera al autor del *Protoevangelio*, al que llama Jacobo el hebreo, como contemporáneo de Cristo, aunque no lo reconozca como Santiago el Menor o el «hermano del Señor», ni le conceda demasiado crédito (cf. nota anterior n. 7). Las palabras que aquí se le atribuyen no aparecen en el texto del *Protoevangelio*; quizá proceden de alguna elaboración posterior hecha con materiales provenientes de otros apócrifos. El *Protoevangelio de Santiago* nos presenta a José saliendo en busca de una partera, la cual al darse cuenta de la virginidad de María y del nacimiento milagroso de Jesús, lo cuenta a otra mujer llamada Salomé, que se resiste a creerlo y al querer comprobarlo, su mano queda carbonizada, hasta que, arrepentida y tocando al niño, se cura (caps. 19-20). El sacerdote Rubén aparece en un apócrifo asuncionista, llamado de José de Arimatea o *Transitus* A. Este personaje llamado Rubén, ataca a quienes conducen al sepulcro el cuerpo de María y sus manos quedan pegadas al féretro, hasta que los apóstoles rezan por él y se convierte (A. DE SANTOS, o. c., pp. 694-695). Otros apócrifos cuentan casos parecidos, en que los prodigios se relacionan con un acto de fe en la virginidad de María. El tema de las parteras fue muy considerado desde la antigüedad y lo mencionan autores de nota, como Zenón de Verona en el siglo IV (PL 11, 415) y el poeta Aurelio Prudencio (PL 58, 899). San Jerónimo lo rechaza con su acostumbrada

traordinaria; otros a su vez dijeron: han sido traspasados los límites de la naturaleza [81].

vehemencia: *Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit. Ipsa* (María) *mater et obstetrix fuit. Ipsa collocavit in praesepio, ipsa pannis involvebat, unde commenta refelluntur apocryphorum* (PL 23, 207). El tema de las comadronas es, sin embargo, importante porque nos atestigua la antigüedad de la fe del pueblo cristiano en el parto virginal. Estas mujeres no aparecen para atender a María como parturienta, sino como las testigos más fehacientes de la integridad corporal de la Virgen. Aparecen estas mujeres en muchas de las representaciones más antiguas del nacimiento de Cristo, como es de ver en los mosaicos de Santa María la Mayor, en que se ve a Salomé con la mano quemada y en una pintura del cementerio de San Valentín, en la Via Flaminia, donde aparecen dos mujeres bañando al niño Jesús y junto a una de ellas está escrito el nombre de Salomé (H. MARUCCHI, *Guide des Catacombes*, Paris 1900, p. 390). Una escena parecida se ve en un icono de principios del siglo XV, de la escuela de Rublev, conservado en la Galería Tretiacov de Moscú (V. LAZAREFF, *Antiche Iconi russe*, Milano 1962, tabla 24) y en un leccionario de la Gran Laura del Monte Athos, del siglo XI (S. KADES, *Mont Athos*, edición francesa, Atenas 1981, tabla 105).

81. Tales exclamaciones parecen derivar de las que los apócrifos ponen en boca de las mismas comadronas. Así, en el *Protoevangelio de Santiago*, la primera en llegar a la cueva del Nacimiento dice a la otra: «Salomé, Salomé, tengo que contarte una maravilla nunca vista, y es que una virgen ha dado a luz; cosa que, como sabes, no sufre la naturaleza humana» (19, 3). En el *Pseudo Mateo* las exclamaciones suenan de este modo: «Señor, Señor, misericordia. Jamás se ha oído, ni ha podido caber en cabeza humana, que estén henchidos los pechos de leche y que

haya nacido un infante, dejando virgen a su madre. Ninguna polución de sangre en el nacido. Ningún dolor en la parturienta. Virgen concibió, virgen dio a luz y virgen quedó después» (13, 3). Frases semejantes aparecen en el *Liber de Infantia Salvatoris*, cap. 69.

## XI

La Santa Virgen, apenas hubo tenido la aparición del ángel, enseguida se fue a Belén a ver a Isabel. Judea, donde se encuentra la población de Belén, es un territorio más elevado respecto de Galilea, en que está situada Nazaret. Por eso san Lucas dice: *María corrió con presteza hacia la región montañosa y entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel* [82]. Después de entrar y saludarla, le comunicó

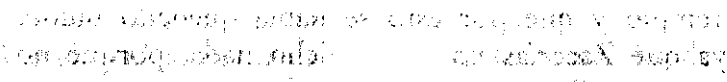
82. Ya hemos hecho referencia (véase nota 52) a que Epifanio considera Belén como el lugar de residencia de los padres de Juan Bautista. Pero en la opinión general Ain-Karem es la patria del Precursor. Se trata de un valle fresco y ameno, con abundancia de olivos, cipreses y viñedos. Posiblemente su nombre hace alusión a la fuente de una viña y todo ello es altamente simbólico y persuasivo para ubicar en este lugar la visita de María cuando llevaba en su seno al Salvador, que viniendo de lo Alto (*visitavit nos oriens ex alto*, Lc 1, 78) se dirigía a su *Viña escogida* (Jr 2, 21), el *resto de Israel* (Is 10, 20), representado por la familia sacerdotal de Zacarías e Isabel. Hay vestigios de una basílica bizantina del siglo V bajo la actual iglesia de san Juan, en donde se sitúa el nacimiento del Precursor y también la Visitación de María, pues san Lucas dice que Ella *entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel* (Lc 1, 40). Otra iglesia llamada de la Visitación, algo distante del pueblo, es posterior y probablemente, en sus orígenes, conmemoraba la huida de Isabel con el niño Juan, de la que Epifanio habla más adelante. Hay también una fuente de María, que hace pensar en la presencia de María en ella, pues se quedó tres meses para atender a Isabel (Lc 1, 56). Cerca de este lugar hay un con-

la aparición del ángel y sus palabras y le dijo, además, que era un varón lo que Ella llevaba en el vientre y que Zacarías había visto un ángel en el Templo y que por esto se había quedado mudo, ya que Zacarías no había dicho nada, porque no podía [83]. Ellas dos guardaron dentro de sí mismas

vento donde unas monjas rusas han permanecido, dedicándose a la oración por su pueblo, invocando a la *Bogoroditza* (la Madre de Dios), que peregrinó por este valle cuando ya estaba transformada en «Arca de la Nueva Alianza», por llevar en su seno al Salvador del mundo. Un icono ruso del siglo XIII, de la escuela de Jaroslav, representa a María como «orante» con los brazos extendidos y sobre su seno, en un círculo luminoso aparece, en la misma actitud y con un nimbo cruciforme, Jesús el *Mediador de la Nueva Alianza* (Hb 12, 24). (Véase V. LAZAREFF, o. c., tabla 3ª).

83. La contraposición entre la duda de Zacarías (Lc 1, 20) y la fe de María, insinuada por Isabel al decir: *Bendita tú que has creído* (Lc 1, 45), viene proseguida por Epifanio al presentarnos al sacerdote incapaz de hablar y a la Virgen que explica a Isabel los misterios y los acontecimientos salvíficos ocurridos en su familia. Este don de María de hablar de las maravillas –*Magnalia Dei*– que se están realizando, se comunica, de alguna manera, al que está destinado a ser *la voz del que clama en el desierto: Preparad los caminos del Señor* (Lc 3, 4). Por eso dice san Juan Crisóstomo que el hijo de Isabel «aún no ha nacido y habla ya con sus saltos; todavía no aparece y ya quiere hacer reproches; aún no puede clamar y ya, por sus actos, es escuchado; aún no conduce su propia vida y es ya predicador de Dios; todavía no ve la luz y ya señala al Sol; no ha salido del seno y ya se dispone a correr» (Extr. de Metafraste, *Brev. Romano del Pío X, Fiesta*

el misterio y a nadie comunicaron lo que habían hablado entre ellas [84]. Después de tres meses bajó Santa María a Galilea, a la casa de José. Era or-



*de la Visitación, Lec. 5.ª*). Orígenes afirma que la Visitación produjo un notable progreso espiritual en Isabel y Juan «a causa de la cercanía de la Madre del Señor y de la presencia del Salvador mismo» (*Homil. 9 sobre Lucas* GCS 35, 62). El *Magnificat* o Cántico de María (Lc 1, 46-55) nos ofrece, por inspiración divina, al menos un feliz trasunto de los sentimientos y palabras de la Virgen en el día de su visita a Isabel. En tiempos recientes aún han resonado en Palestina poemas que, como el *Magnificat*, exhalan el aroma bíblico más genuino, como es el caso de la hermana carmelita árabe Miriam de Abellín, que vivió santamente en Belén y que, en su oración espontánea, a pesar de no saber leer ni escribir, improvisaba inspirados cánticos religiosos de inconfundible sabor escriturístico.

84. Epifanio supone que el coloquio entre Isabel y María, en que se manifiestan tan espléndidamente los dones del Espíritu, tiene lugar en la intimidad y sin más testigos que ellas mismas. La reserva y discreción de María quedan altamente compensadas al cumplirse su profecía: *Me llamarán bienaventurada todas las generaciones* (Lc 1, 48) y al recitarse diariamente este cántico por toda la Iglesia orante, tanto en Oriente, como en Occidente. A propósito de este rezo, dice san Beda el Venerable: «... se introdujo en la Iglesia la hermosa y saludable costumbre de cantar diariamente este cántico de María en la salmodia de la alabanza vespertina, ya que así el recuerdo frecuente de la Encarnación del Señor enardece la devoción de los fieles y la meditación repetida de los ejemplos de la Madre de Dios los corrobora en la solidez de la virtud. Y ello precisamente en la hora de Vísperas, para que nuestra mente, fatigada y tensa por el trabajo y las múltiples

denada y santa en sus palabras, costumbres y actividades [85] y como, pasado el tiempo, se abultase su vientre, José, considerándola santa, pero igno-

preocupaciones del día, al llegar al tiempo del reposo, vuelva a encontrar el recogimiento y la paz del espíritu» (CCL 122, 30). En la liturgia bizantina existe una alabanza llamada «Megalinario» (de μεγαλυνω, que significa engrandecer o alabar), que se intercalaba con versículos del *Magnificat*. En la anáfora llamada de san Basilio, el Megalinario dice así: «En ti, oh llena de Gracia, se regocija toda la Creación, el conjunto de los ángeles y el género humano; Templo santificado, Paraíso espiritual, Gloria Virginal de quien Dios tomó carne y se hizo niño el que es nuestro Dios, anterior a los siglos; pues Él convirtió tu seno en trono e hizo tus entrañas más amplias que los cielos. En ti, oh llena de Gracia, se regocija toda la Creación. ¡Gloria a ti!» (F. AGUIRRE, *Semana Santa, según el rito bizantino*, Oviedo 1953, pp. 27-28).

85. María es presentada frecuentemente como modelo de las vírgenes, pero no faltan, entre los Santos Padres, quienes la recuerdan también como verdadera esposa de José. Orígenes dice: «Cristo debió nacer de una virgen, que no solamente tuviera esposo, sino que, como dice san Mateo, fuera entregada al varón, aunque a ésta no la conociera el varón...» (*Homil. VI sobre Lucas*, PG 13, 1814). San Ambrosio comenta: «No te importe que la Escritura frecuentemente la llame cónyuge, pues con ello se declara no el desposeimiento de la virginidad, sino la testificación del matrimonio...» (*Com. a S. Lucas* L. II, cap. 1). San Agustín afirma que no faltó a estos esposos ninguno de los elementos esenciales del matrimonio: proles, fides, sacramentum. *Prolem cognoscimus ipsum Dominum Iesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium* (*De Nupc. et Concup.*, c. 11; PL 44, 420-421).

rando los misterios acerca de Ella, dominado por el pudor quiso alejarla ocultamente de su casa [86],

La fiesta litúrgica de los Desposorios de María y José se ha celebrado en diversas iglesias y ritos, y los esposos cristianos han venerado con piedad este misterio. En los hogares de Rusia, donde los iconos ocupaban y ocupan un lugar tan importante en la vida piadosa, el de la Madre de Dios se colocaba en el muro oriental del dormitorio de los esposos y una luz ardía ante él día y noche, como si fuera una alusión al texto de los Proverbios sobre la mujer ideal y madre de familia ejemplar: *Non extinguetur in nocte lucerna eius* (Pr 31, 18). Toda la vida de la familia, desde el nacimiento a la muerte, giraba en torno a este santo icono de María (cf. C. DE HUECK, *Alma rusa*, pp. 19-20).

86. Las dudas de san José han sido interpretadas de maneras diversas por los Santos Padres. San Juan Crisóstomo, san Ambrosio y san Agustín, entre otros, creyeron que se había dado una positiva sospecha o incluso el convencimiento, por parte de José, sobre una culpabilidad. Agustín entiende la cláusula evangélica «siendo justo, no quiso denunciarla» en el sentido de que no quiso divulgar el hecho, sino repudiar, en secreto, a la esposa, tratando de conciliar el deber que le imponía la dignidad del matrimonio, con la piedad hacia la joven supuestamente culpable; termina diciendo que «fue elegido como testigo de la virginidad de su esposa y el que turbó, con flaqueza humana, fue robustecido con la autoridad divina» (*Sermón* 51, PL 38, 332). San Juan Crisóstomo se extiende considerando de qué manera fueron providenciales estas dudas a fin de que nuestra fe en la concepción virginal de Jesús fuera más sólida, al contar como testigo fidedigno con el propio esposo de María, «como si el evangelista dijera: si no me crees a mí y mi testimonio te parece sospechoso, cree, por lo menos, al marido». (*Homil.*

pero el ángel de Dios se lo impidió, según dice el evangelista Mateo [87].

*IV sobre san Mateo*, PG 57, 42). San Jerónimo es el que nos ofrece una interpretación más perspicaz y verídica. Si José –dice– obra con justicia y no denuncia a su esposa, es señal de que la tiene por inocente: «Conociendo su castidad y asombrándose de lo ocurrido, cela con el silencio aquello cuyo secreto no conoce» (*Com. a S. Mateo*, 1, 19; PL 23, 195). Epifanio el monje adopta una postura similar a la de san Jerónimo e insinúa lo que posteriormente habían de afirmar muchos autores, a veces, con demasiada ingenuidad y con poca concordancia con el texto evangélico, es decir, que José quiso separarse de María, por un temor reverencial hacia el misterio de la Concepción milagrosa, que en Ella se había realizado, y que algunos piensan que la propia esposa le había comunicado. Es verdad que la cercanía a los misterios divinos puede inducir a reacciones de humildad profunda, pero también puede originar angustias, como las de la «noche oscura», de que hablan los místicos. San José, sin duda, hubo de pasar por una angustiosa prueba espiritual, al comprobar la gravidez de su esposa, a la que al propio tiempo consideraba santa, como nos dice Epifanio.

87. Cf. Mt 1, 19-21. La figura de José ocupa un lugar principal en el Evangelio de la Infancia, de Mateo, cuya fuente, indudablemente, son los recuerdos conservados entre los parientes del Señor. No faltan en estos relatos evangélicos los paralelismos con hechos y figuras del antiguo Testamento, cosa muy oportuna para el autor, que quiere hacer resaltar el cumplimiento en Jesús de los oráculos proféticos y de las promesas antiguas; pero es evidente que Mateo no trata de crear literariamente hechos simbólicos de pura imaginación, sino, más bien, de explicar y aderezar los datos que posee y que no resultan fáciles de insertar en el kerigma apostólico. Como hace notar

justamente Mc. Nabb, la doctrina de la virginidad de María, igual que la Resurrección del Señor, es de tal naturaleza y de por sí puede crear tantas dificultades en la predicación de la fe, que «de no haber sido verdadera, habría sido la muerte del cristianismo» (citado por PH. J. DONNELY, en la *Mariología de Carol*, o. c., p. 652). El Evangelio de san Mateo, de un modo sencillo y acorde con la tradición veterotestamentaria, afirma que, después de una revelación recibida en sueños, José *hizo como el ángel del Señor le había mandado, recibiendo a su esposa* (Mt 1, 24). A este texto nos remite Epifanio, prescindiendo de toda la literatura apócrifa, que se había mostrado muy creativa en este tema. Efectivamente, en ambientes populares no palestinenses había surgido el *Protoevangelio de Santiago*, con el fin de defender contra los paganos la fe cristiana en la virginidad de María y esto con los procedimientos más persuasivos y acordes con la mentalidad del pueblo, como la presencia de la Virgen en el Templo, llevando una vida de corte monástico, la protección de los sacerdotes sobre Ella, el testimonio de las comadronas en ocasión del nacimiento de Jesús. En cuanto al descubrimiento de la gravidez de María y la manifestación de su inocencia, se formula un singular relato, cual es el de la prueba del *agua amarga*, basada en la legislación mosaica (Nm 5, 11-31). Todo esto indica lo arraigada que estaba en el siglo II, entre los cristianos de cualquier procedencia, la fe en la virginidad de Nuestra Señora.

## XII

Por aquel tiempo sucedió que se hizo un censo, por disposición de César Augusto [88] y subió José desde Galilea a Judea [89], con toda su familia para

88. No parece que haya habido un empadronamiento simultáneo en todo el Imperio Romano, pero sí varios censos, por diversas provincias, en tiempos sucesivos y en alguno de ellos debió intervenir el gobernador de Siria Cirino. Por todo ello, con razón, habla Lucas de un censo universal. Es probable que Augusto, viendo aproximarse el fin de Herodes, haya querido conocer cuál era la población de Palestina y por eso se menciona como «primer censo» (Lc 2, 2) ese que coincidió con los comienzos de la vida de Jesús. Cuando el Evangelio es anunciado dentro del Imperio, en el ámbito de la cultura helenística, es natural que se destaque la coincidencia del nacimiento de Jesús con el reinado de Augusto, en que se ha impuesto la paz romana y se ha establecido un orden universal: *Toto orbe in pace composito*. En un himno de la liturgia bizantina figuran estas expresiones: «Cuando Augusto reinaba solo sobre la tierra, se acabó la multitud de gobernantes y cuando Tú te hiciste hombre, ¡oh purísimo!, cayeron los numerosos ídolos» (C. GUMBINGER, o. c., p. 190). El papa san Gregorio sabe ver en este censo una alegoría de la Salvación y se expresa así: «¿Con qué finalidad, cuando va a nacer el Señor, se hace la inscripción de todo el mundo, sino para manifestar que aparecía en carne Aquél que venía a inscribir para la eternidad a sus elegidos? Al contrario de lo que se dice de los réprobos: Que sean borrados del libro de los que viven y no se inscriban con los justos» (*Homil. VIII sobre el Evangelio*).

89. El viaje desde Nazaret a Belén debía durar, por lo menos, tres días. Era corriente hacerlo uniéndose a una

inscribirse, según el mandato del César, y envió por delante a sus hijos, pero, tomando consigo a sus hijas y a la Santa Virgen María, subió con un asno [90]. Sin entrar en Jerusalén, fueron a alo-

caravana, especialmente cuando había «fiestas de peregrinación». La hospitalidad propia del Oriente hacía posible hallar alojamiento en las casas de campo, pero también existían posadas o albergues, antecesores del actual Khan palestinense, como el que existe en la bajada a Jericó, llamado del Buen Samaritano. En Ramat Rahel se han encontrado las ruinas de una iglesia y de un monasterio cristiano del siglo V, en memoria de una parada de la Virgen y san José en su viaje a Belén. La fundación se debió a una mujer piadosa llamada Hicelia. La iglesia se conocía con el nombre de *Kathisma*, que en griego tiene el significado de detención o parada, y este nombre se ha transformado en el topónimo árabe *Birqadismu*. Este monasterio en recuerdo de la Madre de Dios es uno de los testimonios del entusiasmo y devoción que suscitó la definición de la Maternidad divina por el concilio de Éfeso (431) y que en Roma dio origen a la gran basílica de Santa María la Mayor (cf. J. L. LACARE RIAÑO, *Arqueología de Tierra Santa*, «Nuestro tiempo», n. 116, pp. 287ss.).

90. Orígenes dice que a José «por su fiel ministerio, la Escritura le concede el nombre de padre» (PG 12, 539) y san Agustín afirma: «No debía llamarse padre de Cristo mirando a la prole, porque no la engendró, mas podía ser padre de Él, porque le adoptó como hijo» (PL 34, 1071) y también: «Por causa de su fiel matrimonio ambos (María y José) merecieron ser llamados padres de Cristo y no sólo Ella, Madre, sino también él, padre, como cónyuge de su Madre» (PL 44, 420). Parece que en un sentido diverso la paternidad de José se amplió todavía, respecto de los llamados «hermanos de Jesús». Ya hemos

visto que no parece que tenga validez (nota 54) la opinión de que fueran hijos de José, de un anterior matrimonio, pero es probable que estos parientes del Señor formaran como una amplia familia, cuya cabeza fuera el esposo de María. Los «hermanos» y «hermanas» de Jesús aparecen reiteradamente en los Evangelios como muy próximos a Él y algunos formaron parte del colegio apostólico. Es verdad que a veces se les reprocha su falta de fe en Jesús, pero después se les verá muy integrados en la primitiva Iglesia. El que Cristo formara parte de esta familia, que le considera «hermano» es un dato de las fuentes de la Revelación, que posee un sentido no desdeñable. Epifanio insiste repetidamente en presentarnos esta amplia familia moviéndose bajo la dirección paternal de José. Es verdad que, según el Nuevo Testamento, estos hermanos no aparecen durante la infancia de Jesús, sino en la vida pública, pero es en los largos años de estancia en Nazaret cuando puede haberse establecido esta convivencia familiar. Hegesipo afirma que Cleofás era hermano o sea pariente próximo de José y éste es uno de los pocos datos que merecen crédito en esta materia, que se ha visto envuelta en muchos pormenores legendarios y conjeturas gratuitas (Eusebio, *Historia eclesiástica* 3, 11; PG 20, 248). Posiblemente Cleofás muriera y sus hijos, junto con su madre María de Cleofás, fueran recibidos en el hogar de José y María, o por lo menos gozaran de su protección. La figura de Santiago había de destacar mucho dentro de esta familia y de la Iglesia naciente. En el rito bizantino, el domingo después de Navidad se celebra una fiesta en memoria de san José, de David y de Santiago, el «hermano del Señor», manifestando así que, por la Encarnación, el Hijo de Dios se ha insertado en un linaje humano, para realizar la salvación de todos y por esto, al establecerse el Reino Mesiánico, se ha aclamado, con razón a Cristo con el grito de *Bendito sea el Reino, que viene de nuestro padre David* (Mc 11, 10). La mención de la subida a Belén, con un asno, en que va la Virgen, llevando

jarse en una finca de los alrededores [91] de Belén [92], que era propiedad de Salomé, la prima de la

en su seno al Salvador, puede ser tenida como un preludio de la entrada de Jesús en Jerusalén el Domingo de Ramos. Esta escena del viaje a Belén sobre un burro, muy desarrollada por los apócrifos, aparece también en el arte paleocristiano. Una de las plaquetas de marfil de la cátedra episcopal de Maximiano de Ravenna (siglo VI) representa en su parte superior el sueño de San José y en su parte inferior a María llegando a Belén, acompañada por un ángel y disponiéndose a bajar del jumento ayudada por su esposo. Es un trabajo de gran expresividad y delicadeza (W. F. VOLBACH - M. HIRMER, *Arte paleocristiano*, Florencia 1958, fig. 250). En esta misma cátedra y quizá con un sentido de paralelismo se observa también la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén.

91. *Προαστειον* significa: suburbio, arrabal o casa de campo. Esta última acepción parece la más indicada, puesto que se dice a continuación que era propiedad de Salomé. Se incluye, sin embargo, el sentido de que el lugar estaba fuera de la población, en sus alrededores.

92. Belén de Efrata es el nombre de la ciudad de David. La etimología real o supuesta del nombre de esta población ha dado motivo para que algunos Padres se extendieran en hermosas consideraciones. La fertilidad de la región, especialmente si se tiene en cuenta que el desierto está muy próximo, explica el origen de estos topónimos o de su interpretación. Efrata significaría «la fructífera» y Bethlehem «la casa del pan». En una Homilía de Navidad dice el papa san Gregorio: «Con razón nace (Jesús) en Bethlehem, que significa casa del pan, pues Él es quien dijo: Yo soy el pan vivo, que he bajado del cielo. El lugar en que nace el Señor se había llamado ya antes casa del pan, porque allí había de aparecer, en la carne, el que había de alimentar, en el espíritu, a los elegidos» (*Homil.*

*Theotokos* [93], y aquella noche la Santa Virgen dio a luz al Enmanuel, atendiéndola en todo la co-

*VIII sobre el Evangelio*). El nacimiento de Cristo y el misterio eucarístico guardan entre sí una estrecha relación, que ya se vislumbra en el nombre mismo de Bethlehem. En las iglesias bizantinas existe, tras el iconostasio, dentro del santuario, un lugar llamado de la Prótesis, donde se prepara la materia para la Eucaristía y es costumbre que esté presidido por una pintura que representa el nacimiento de Jesús. Al preparar el pan el sacerdote reza esta oración: «En honor y memoria de la benditísima y gloriosa Señora nuestra, Madre de Dios y siempre Virgen María. Por su intercesión, recibe, Señor, este sacrificio en tu celestial altar».

93. La interpretación de Epifanio sobre las circunstancias del nacimiento de Jesús no parece estar en contradicción con los datos evangélicos y aun podemos decir que es más verosímil que otras explicaciones, que han alcanzado gran arraigo y popularidad en la Europa occidental. La imagen, por ejemplo, de José y María rechazados por sus parientes y refugiados en una gruta solitaria, no tiene apoyo en los Evangelios, ni se aviene con la hospitalidad característica de Oriente y tradicional en Belén, donde Rut, la moabita, había sido amablemente acogida, figurando entre los ascendientes de David. El Evangelio de san Lucas dice simplemente que al nacer Jesús, su madre *lo acostó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en el alojamiento* (Lc 2, 7). Esta última palabra *καταλυμα*, que san Jerónimo tradujo por *diversorium*, que significa posada o albergue, en griego clásico también tiene el mismo significado, pero en el griego bíblico, y en el moderno, quiere decir alojamiento, morada o habitación. Es la misma palabra que también Lucas adopta para designar la sala de la última cena (Lc 22, 11). En las casas rurales *katalyma* designaba la habitación central

madrona Salomé, que estaba en Belén y era por línea materna prima de la Santa Virgen María, Madre de Dios [94]. Había allí una cueva, establo

y común, en donde, por la noche, se tendían las esteras para el reposo. Cuando el Evangelio dice que *no había lugar para ellos* en esta habitación, parece indicar que no era un sitio conveniente para que María diera a luz y que por eso se retiró a una de las habitaciones subterráneas o cuevas, que solía haber en las casas de Palestina, según nos revelan las excavaciones. Tampoco nos dice san Lucas que el nacimiento de Jesús ocurriera el mismo día de la llegada a Belén. Posiblemente se alojaran en la casa paterna de José o en la de otros familiares. La gente sabía acomodarse sin dificultad y durante las «fiestas de peregrinación», en Jerusalén, la concentración de grandes multitudes no representaba un singular problema. Epifanio supone que José y los suyos se detuvieron en una finca de los alrededores de Belén, con lo cual quiere explicar la presencia de pastores y justificar que en un primer momento no estuviera junto a María su prima Isabel, que él considera como betlemita.

94. Ya anteriormente (capítulo III) Epifanio ha hablado de esta «Salomé, la comadrona», cuya madre, llamada María, hermana de Ana, es una de la tres hijas del sacerdote betlemita Mathan, abuelo materno de la Virgen. Ahora nos la presenta como dueña de la finca en donde José y María se han alojado y atendiéndola a Ella en todo. No hace alusión, sin embargo, a que desempeñara específicamente su oficio, ni a que hubiera querido comprobar la virginidad de María, sometiéndola a su examen, como hacen los apócrifos en el famoso episodio de las comadronas, a una de las cuales se atribuye el nombre de Salomé. Epifanio es consciente de que está suficientemente arraigada la fe de los fieles en la virginidad de María «en

de animales[95]. Enterada Isabel de su presencia, les llevó todo lo que necesitaban y lo mismo al-

el parto», que no es necesario presentar comprobaciones en forma poco delicada, como hace el *Protoevangelio de Santiago* (19, 3). La palabra griega μαια tanto puede significar comadrona, como nodriza o también la mujer que cuida a un niño o a una parturienta. Según la *Historia de José el Carpintero* (8, 3) Salomé acompaña a la Sagrada Familia a Egipto.

95. La gruta de la Natividad, situada debajo de la basílica de Belén, es uno de los lugares de la vida de Jesús cuya localización está bien garantizada por la historia y la arqueología. En los alrededores de Belén hay muchas cuevas que han formado parte de antiguas viviendas y tienen pesebres excabados en sus paredes. San Justino mártir, de origen palestinense, a mediados del siglo II, en su *Diálogo con Trifón*, relata el nacimiento de Jesús, diciendo que José, con su esposa, «se refugió en cierta gruta (σπηλαίω) junto al pueblo, y entonces, estando allí, María dio a luz a Cristo y lo puso en un pesebre» (*Dial. con Trifón*, 78). A principios del siglo III, Orígenes da testimonio acerca de la tradición local de Belén, mantenida tanto por los cristianos como por los que no lo eran, respecto de la identificación de la gruta del Nacimiento. «Si quieren convencerse –dice– de que Jesús nació en Belén, se les puede mostrar la gruta y en ella el pesebre» (*Contra Celso* 1, 51). En tiempos de Constantino se construyó una basílica, que hacia el año 540 reedificó y amplió Justiniano. Respetada en las invasiones posteriores, ha llegado hasta nosotros como uno de los santuarios más venerables del cristianismo. La gruta del Nacimiento de Jesús ha sido reproducida en diferentes lugares, casi siempre en el subsuelo, como en el caso del famoso *praesepe* de Santa María la Mayor en Roma. Una antífona bizantina

gunos otros parientes y, oyendo lo que había sido comunicado a los pastores, se admiraron [96]. Al

de Navidad hace alusión a la cueva de Belén, con estas palabras: «Hoy la Virgen ha dado a luz al Infinito, la tierra ofrece refugio en la cueva al Inaccesible, los ángeles cantan con los pastores la gloria de Dios» (C. GUMBINGER, o. c., p. 189). La presencia de animales en la gruta, además de la relación que pueda tener con el dato evangélico del pesebre, está sugerida por el texto de Isaías: *El buey conoce a su dueño y el asno conoce el pesebre de su señor* (Is 1, 3) y por otro de Habacuc, que en la versión de los *Setenta* y en otras latinas anteriores a la *Vulgata* se traduce: *Te manifestarás en medio de dos animales* (Ha 3, 2). El *Pseudo Mateo* hace alusión a estos textos (14) y el arte cristiano de todos los tiempos se ha complacido en representar a estos cuadrúpedos junto al pesebre, como ya puede comprobarse en una pintura del siglo IV en la bóveda de un arcosolio del cementerio de San Sebastián *ad catacumbas*, en que el buey y el asno están en actitud reverente ante Jesús (H. MARUCCHI, *Guide des Catacumbes*, p. 180).

96. La actitud de los familiares de José y María, tal como nos la presenta Epifanio, es la que cabía esperar de las costumbres de Palestina. La referencia a la admiración provocada por lo que decían los pastores, acerca de los acontecimientos de la noche del nacimiento de Jesús, está en relación con la frase de Lucas: *Contaban lo que se les había dicho acerca del niño. Y cuantos lo oían se maravillaban de lo que decían los pastores* (Lc 2, 17-18). Los escribas y fariseos despreciaban a los pastores, por su poca observancia de las prácticas rituales y por su temperamento duro y poca educación, que quizá les causara desasosiego y cierto temor. Por Flavio Josefo sabemos que un pastor llamado Atrongeo acaudilló una rebelión a la muerte de Herodes (*Guerra judaica* 2, 60-65). Sin embargo,

día siguiente, de Babilonia, ciudad de Persia, llegaron los magos desde el caluroso Oriente [97]. Habían visto ponerse una estrella al lado izquierdo

los pastores posiblemente tenían unas convicciones religiosas profundas y una expectación mesiánica, que quizá estuviera influida por el movimiento esenio de Qumram, atendida su vida de seminómadas a través de la estepa y el desierto de Judea. En la Biblia se reconoce la dignidad y el prestigio del oficio de pastor, que había sido el de Abel, de los Patriarcas y de David. La literatura clásica, a su vez, veía en la vida pastoril como un residuo de la primitiva felicidad de los «tiempos áureos». Los Santos Padres, que han recibido el influjo de la cultura clásica y del pensamiento bíblico, miran con gran simpatía a los pastores de Belén y ven en ellos como un signo de la llegada del Buen Pastor y un reclamo para la conciencia sacerdotal de los pastores de la Iglesia. «Mirad –dice san Ambrosio– el comienzo de la Iglesia naciente: Nace Cristo y empiezan su vela los pastores que han de congregar, en el aprisco del Señor, a los gentiles que vivían a modo de animales, a fin de que no padezcan, en las tinieblas de la noche, los ataques de los malos espíritus. Buenos vigilantes son aquellos pastores, cuya norma y modelo es el Buen Pastor», y añade que no sólo cuidan del rebaño del Señor los obispos, sino también los ángeles (*Com. a S. Lucas,* L. II, cap. 2). Beith-Sahur es un pequeño pueblo cristiano de los alrededores de Belén, en las tierras de Booz, donde la tradición sitúa el «campo de los pastores». Ahí se encuentran restos de un monasterio del siglo IV y de otro del VI. La vida monástica era considerada en esos siglos como «vida angélica». Ningún lugar más indicado para que los coros monásticos cantaran el *Gloria in excelsis.*

97. El colocar la llegada de los magos al día siguiente del nacimiento de Jesús, parece ser un reflejo del ca-

de Jerusalén, pues así está situada Persia, respecto de Judea. La estrella no era como las demás,

lendario litúrgico bizantino. Al aceptarse en Oriente, a finales del siglo IV, la fecha del 25 de diciembre para la celebración de la Navidad, como ya se hacía en Roma, entonces la solemnidad del 6 de enero se convirtió en fiesta del Bautismo del Señor, mientras que la de Navidad en el oficio nocturno celebraba el nacimiento y en el diurno la adoración de los magos. Para Epifanio, Persia equivale a casi todo el Oriente, más allá de las antiguas fronteras del Imperio Bizantino, incluyendo la famosa ciudad de Babilonia, en Mesopotamia. El Imperio Persa, efectivamente había abarcado todas estas regiones y las conquistas musulmanas tendían a perpetuar esta amplitud. El calificativo de *magos*, que el Evangelio de san Mateo atribuye a estos misteriosos personajes, inducía a pensar que debían ser persas. Dentro de las doctrinas del mazdeísmo los magos o sabios tenían unas características más dignas y elevadas que las de los magos caldeos, dedicados a la hechicería y nigromancia. Estudios recientes han comprobado que, sin necesidad de mirar tan lejos, al este del Jordán estaban asentados los árabes y nabateos, aficionados a la astrología, que practicaban un culto estelar y tenían muchas relaciones con Palestina. Según Diodoro Sículo, los nabateos eran pastores y caravaneros, que transportaban «el incienso, la mirra y los aromas preciosos, que recibían de quienes los traían de la Arabia llamada feliz» (*Bibl. hist.* XXX, 9, 5). Todo esto nos induce a ver un fondo histórico en el relato de san Mateo sobre los magos. El mensaje de salvación universal que se contiene en estos pasajes evangélicos, ha hecho que la adoración de los magos haya sido un tema muy valorado en los primeros siglos del Cristianismo. La más antigua iconografía mariana está casi totalmente ligada a este relato evangélico. En la que parece ser la imagen más antigua de

sino próxima a la tierra y nunca antes había aparecido, como dice Juan Crisóstomo [98].

María, la del cementerio de Priscila, se distingue, sobre la Virgen, una estrella, alusiva al texto que dice: *Saldrá una estrella de Jacob...* (Nm, 24, 17). En las representaciones de la adoración de los magos, el niño suele estar sobre las rodillas de la madre, ya algo crecido, pero en el arco triunfal de Santa María la Mayor, Jesús está sentado en un trono y Él mismo recibe las ofrendas. En la mayoría de los casos, en cambio, suele ser María la que parece recibirlas, de acuerdo con la expresión del *Pseudo Mateo*: *Muneraverunt Mariam et Joseph* (16, 2). El rito bizantino, que nunca omite el recuerdo de María cuando se celebran los misterios de Cristo, el 6 de enero, fiesta del Bautismo, canta: «Bendita Madre por quien nos viene la salvación. Recibe nuestro homenaje de gratitud, oh bienhechora nuestra» (C. GUMBINGER, o. c., p. 191).

98. Sobre la estrella de los magos se han ideado muchas hipótesis. Orígenes piensa en la aparición de una cometa. Otros han mencionado la conjunción de Saturno y Júpiter en la constelación de Piscis, ocurrida por los años del nacimiento de Jesús. San Juan Crisóstomo, en cambio, citado aquí por Epifanio, opina que se trata de un prodigio semejante al de la columna de fuego de que habla el libro del Éxodo. «No fue –dice– una de tantas y más todavía, ni aun siquiera estrella, como a mí me parece, sino cierta virtud invisible transformada en esta apariencia...», y más adelante afirma: «... les muestra una estrella, grande y diferente de las otras, de suerte que, por su magnitud y la hermosura de su aspecto, les llena de admiración, y no menos por el modo particular de su curso» (*Hom. 6 y 7 sobre S. Mateo*, PG 13, 119ss.). Santo Tomás de Aquino expresa este mismo parecer en la Suma Teológica (3ª parte, q. 36, a. 7). San Juan Crisóstomo goza de una gran admiración y prestigio en la iglesia bizantina, en

Al octavo día circuncidaron al niño y le pusieron por nombre Jesús, que significa Salvador [99], y entonces se fueron a Nazaret. Se empadronaron

cuya liturgia se le invoca como «nuestro padre entre los santos, Juan Arzobispo de Constantinopla». La estrella de los magos le trae a la memoria a este celoso y valeroso pastor las palabras de Cristo: *He venido a lanzar fuego sobre la tierra y ojalá hubiese ya prendido* (Lc 12, 49). Por el año 476 el monje san Teodosio fundó un monasterio, llamado actualmente Deir-Dossi, al este de Belén, que se tiene como un recuerdo del paso de los magos, cuando regresaban a su país «por otro camino». Llegó a tener cuatrocientos monjes de diversos países y lenguas y por eso en torno a la iglesia había varias capillas, en las que se celebraba el culto en varios idiomas, como el armenio, georgiano, ruso, etc. Es un signo de la universalidad de la Iglesia, que ya se anuncia en la Epifanía (cf. «Tierra Santa», marzo-abril 1978).

99. Cf. Lc 2, 21. En la Edad Media se desarrolla un gran movimiento de devoción al nombre de Jesús. San Bernardo, en sus sermones, expresa maravillosamente el profundo significado de esta corriente de espiritualidad, a la que después la orden franciscana, con san Bernardino de Siena, daría una extraordinaria difusión. Pero, naturalmente, los orígenes de esta devoción se remontan a las fuentes mismas del cristianismo. En las cartas de san Pablo se manifiesta cómo el nombre de Jesús suscita hondos sentimientos en el alma del apóstol. San Agustín en el libro de *Las Confesiones* dice así: «...este nombre, por misericordia vuestra, Señor, este nombre de vuestro Hijo y mi Salvador, aun siendo yo niño de pecho, lo había bebido y mamado con la leche de mi madre, y lo conservaba grabado profundamente en mi corazón; y todo cuanto estuviese escrito sin este nombre, por muy erudito, elegante y verdadero que fuese, no me robaba enteramente el afecto»

Santiago y sus hermanos, hijos de José, y bajaron a Nazaret. Cumplidos cuarenta días, llevaron al niño a Jerusalén y lo presentaron al Señor con dones [100]. Lo mostraron al anciano sacerdote

(*Confes.* III, 4, 3). El tan difundido anagrama JHS, que san Bernardino propagaba y explicaba como un compendio de toda la obra salvadora de Cristo (*Jesús hominum Salvator*), como fácilmente puede comprobarse, está formado por las tres primeras letras del nombre de Jesús en griego: IHE (cf. C. M. KAUFMANN, *Manuale di Archeologia*, p. 539, nota 2). En la espiritualidad oriental tiene una fecundidad extraordinaria la llamada «oración de Jesús», surgida en el Monte Athos y difundida en los países del este de Europa y especialmente en Rusia, como puede apreciarse con la lectura del conocido libro titulado *Strannik* o *El peregrino ruso*, en que se relatan las peregrinaciones y la vida espiritual de un hombre que se santifica con dicha «plegaria del corazón», basada en la invocación constante del nombre de Jesús. A la entrada de la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén se venera la llamada «piedra de la unción», sobre la cual se cree que fue ungido el cuerpo de Cristo antes de su sepultura. Junto a este recuerdo de la Pasión salvadora de Jesús se entona diariamente un cántico, que contiene estas significativas palabras: *Oleum effusum nomen tuum.*

100. Cf. Lc 2, 22-24. Epifanio considera el viaje a Belén como un desplazamiento transitorio, para cumplir con el censo, y, por esto, supone el inmediato regreso a Nazaret, desde donde José y María con el niño vuelven a Jerusalén a los cuarenta días, para ir al Templo. La Presentación de Jesús es conmemorada por la Iglesia griega bajo el nombre de *Ipapante*, o sea del Encuentro, y es una fiesta del Señor, pero con muchas connotaciones marianas. El tema del encuentro de Jesús con Simeón y Ana, que re-

presentan al pueblo de Israel, y que tiene lugar dentro del Templo empieza con la visión de Zacarías en el Templo y termina afirmando que los apóstoles *estaban continuamente en el Templo, alabando a Dios* (Lc 24, 53). Con todo ello quiere expresarse que Jesús se sitúa en una línea de continuidad, respecto del Templo de Dios, como el único sacerdote de la Nueva Alianza (cf. J. DANIELOU, *Los Evangelios de la Infancia*, pp. 93 y ss.). Con este carácter de Sumo y Eterno Sacerdote de Jesús debe relacionarse la afirmación de Eusebio de Cesarea, en su *Demostración Evangélica* VI, 18-23, de que la «Gloria de Dios» (cf. Rm 9, 4) o sea un signo de la presencia divina en el Templo, abandonó Jerusalén por la parte del Monte de los Olivos, por donde Cristo subió a los cielos. Jesús, luz de las naciones y gloria de Israel (cf. Lc 2, 32) es presentado al Padre en el Templo, no por imperativo de una prescripción levítica, que sólo se refería al pago de un rescate y no a la presencia de los primogénitos en el Templo, sino por iniciativa de José y María, quienes saben que el niño es «santo» e «Hijo del Altísimo» y por tanto está ya consagrado al Señor. En este «encuentro», en el que la luz de Cristo se hace ya visible a unas personas escogidas del pueblo de la Antigua Alianza, María ocupa un lugar muy destacado como «hija de Sión» y a la vez madre del nuevo pueblo de Dios (cf. J. DE LA POTERIE, *La Verdad de Jesús*, Madrid 1979, p. 157). San Sofronio, Patriarca de Jerusalén en el siglo VII, en una homilía, comenta la fiesta del Encuentro, con estas palabras: «Ninguno de nosotros ponga obstáculos a esta luz y se resigne a permanecer en la noche; al contrario, avancemos todos llenos de resplandor. Todos juntos salgamos a su encuentro lleno de su luz y, con el anciano Simeón, acojamos aquella luz clara y eterna; imitemos la alegría de Simeón y, como él, cantemos un himno de acción de gracias». De este simbolismo de la luz, manifestado en las propias palabras del Cántico de Simeón (cf. Lc 2, 29-32), deriva la costumbre litúrgica de la bendición de las candelas en la fiesta de la Presentación el 2 de febrero.

Simeón [101]. Él los bendijo [102] y allí fue revelado a José que huyera a Egipto [103].

101. La carga de simbolismo, que envuelve el relato de la Presentación de Jesús, no implica que se trate de una ficción literaria. Lo singular del hecho, que no se funda en precedentes legales, de llevar a Jesús, a los cuarenta días, al Templo, puede ser indicador de que el evangelista se funda en una tradición oral, quizá de los círculos sacerdotales relacionados con la familia de María. La personalidad de Simeón queda muy bien enmarcada dentro de una objetividad histórica, que se nos ha hecho asequible gracias a los descubrimientos de la documentación de Qumram y de la Regla de Damasco. Quizá se pueda identificar a Simeón con el rabino del mismo nombre, hijo de Hilel, citado por el Talmud, que posee hondos sentimientos de expectación mesiánica. Algunos apócrifos presentan a Simeón como sacerdote, fundándose en las palabras evangélicas: *Tomándole Simeón en sus brazos, bendijo a Dios* (Lc 2, 28), lo cual parece un gesto litúrgico de presentación de ofrendas. El *Pseudo Mateo* dice que «le tomó en su manto» (15, 2), costumbre ritual indicativa de gran respeto y veneración. El arte ha perpetuado estos conceptos. En una tabla anónima del siglo XV del museo de Valencia, Simeón aparece tomando al niño en un velo humeral, colocado sobre sus vestidos sacerdotales (F. J. SÁNCHEZ CANTÓN, *Nacimiento e Infancia de Cristo*, BAC, Madrid 1948, tabla 109). Del mismo siglo es un icono de la escuela de Novgorod (Museo de Leningrado), en el que Simeón tiene a Jesús sobre los pliegues de su amplio manto, mientras que José lleva también en su manto los dos pichones de la ofrenda. (V. LAZAREFF, o. c., tabla 9).

102. Con las palabras «él los bendijo», Epifanio condensa el amplio tema de la bendición y la profecía de Simeón. Jesús se manifestará como «signo de contradicción»

y a su Madre se le hace este anuncio: *Una espada atravesará tu alma, para que se descubran los pensamientos de muchos corazones* (Lc 2, 35). Esta misteriosa frase, de gran profundidad espiritual, ha dado lugar a las más variadas interpretaciones. Orígenes pensaba que la espada significaba una duda o vacilación de la fe de María, al sufrir Jesús la muerte de cruz, igual que vacilaron los apóstoles y así Ella quedaba incluida en la remisión de los pecados obrada por Cristo (*Hom. XVII sobre Lucas*, GCS 35, 116-118). Algunos Padres griegos comparten estas ideas hasta que se va haciendo cada vez más luz acerca de la plenitud de gracia e impecabilidad de la Madre de Dios. San Ambrosio tiene una visión completamente distinta de la de Orígenes; la espada significa, para él, precisamente el conocimiento interior que tiene María acerca de la Pasión de Cristo (*In Luc.* 2, 61). Para san Agustín, la espada de Simeón se refiere a la congoja maternal al presenciar la muerte de su hijo y el no atreverse a esperar la Resurrección. No se trataría de una duda, sino de un oscurecimiento momentáneo o prueba de su fe (*Carta* 121, 17). Otros autores antiguos, según el testimonio de san Isidoro, opinaban que Simeón había anunciado a María que moriría como mártir, pero dice el santo que esto es incierto, ya que la profecía puede referirse a una espada espiritual (cf. H. GRAEF, o. c., p. 142). Actualmente Danielou ha visto en este pasaje, ante todo, el discernimiento del corazón, que Jesús ha realizado también en su madre y que ha mostrado la plenitud de su fe (*Los Evangelios de la Infancia*, p. 104). Esta fe de María, que se manifiesta de un modo especial al pie de la cruz, se relaciona con su misión de Madre de la Iglesia, o sea de los que creen en Cristo.

103. El redactor del Evangelio de san Mateo halló entre los medios judeocristianos betlemitas unos datos históricos ya bastante elaborados, que relacionaban la presencia de unos magos ante Jesús con la matanza de niños de Belén ordenada por Herodes. Está de acuerdo con la

realidad histórica ambiental el que este tirano suspicaz, que había hecho matar a algunos de sus propios hijos y que, además, era supersticioso, hiciera degollar a unos niños de Belén, por razón de un horóscopo que presagiara el nacimiento de un vástago de la dinastía davídica. El que la familia de José tuviera que alejarse de Belén por estos motivos, constituye el núcleo principal de los episodios de la huida a Egipto. Esto debió ocurrir en el último año del reinado de Herodes, pero la conciliación de esta cronología con el dato de la matanza de los niños de dos años, ha llevado a la elaboración de diversas hipótesis. Los exegetas de la Edad Media suponían que Herodes, después de su entrevista con los magos, había viajado a Roma, por asuntos de gobierno, y que, a su regreso, fue cuando ordenó la matanza de los niños. Epifanio propone una explicación semejante, de manera que el ángel habría avisado a José de que marchara a Egipto como precaución contra las futuras insidias de Herodes. Así se trataría más de una emigración oportuna, que de una huida peligrosa. José se habría ido a Egipto, con todos sus hijos, como otros hebreos, que emigraban a ese país por diversos motivos. El relato del *Pseudo Mateo* es parecido, pues acompañan a José varios ayudantes, una doncella va en la comitiva para asistir a María y los equipajes son transportados en un carro tirado por bueyes (18, 1; 19, 2). El Evangelio de san Mateo indica, sin embargo, la rapidez y peligrosidad del viaje de huida al decir: *Levantose de noche, tomó al niño y a su madre y se fue hacia Egipto* (Mt 2, 14). De los múltiples y espectaculares milagros de la huida a Egipto, narrados por los apócrifos, no aparece rastro alguno en la sobria narración de Epifanio.

## XIII

Herodes, por aquellos días, tenía una guerra doméstica con Salomé, hija del Sumo Sacerdote Hircano, que era también esposa suya, y con los hijos de ella Alejandro y Aristóbulo [104] y, habiendo matado a su mujer, marchó a Roma a ver al César y, obtenida licencia, al regreso ahogó en el río también a los hijos de ella [105], como si en adelante fuera a echar en olvido lo que habían

104. Las intrigas domésticas y la ferocidad fueron características de la corte herodiana. En las noticias referidas por Epifanio aparecen, sin embargo, varias inexactitudes, lo cual no resulta extraño si atendemos a la complejidad de los datos familiares de Herodes el Grande, que tuvo muchas mujeres y un gran número de hijos. Ninguna de sus esposas, con todo, llevaba el nombre de Salomé. La madre de Alejandro y Aristóbulo era Mariamme la asmonea, que fue ajusticiada, por orden de Herodes, el año 29 a. de C. También se llamaba Mariamme otra esposa de Herodes y ésta era hija del Sumo Sacerdote (RICCIOTTI, *La Guerra Judaica de Flavio Josefo*, Barcelona 1960, p. 284). La mención del nombre de Salomé posiblemente se debe a una confusión con la hermana de Herodes, que así se llamaba y que tomó parte en las intrigas cortesanas que dieron por resultado la muerte de los dos hermanos mencionados (Ibid., p. 306).

105. Mariamme la asmonea era de familia real, siendo su abuelo el monarca Hircano II, hijo de Alejandro Janeo. En esta dinastía los reyes eran a la vez sumos sacerdotes, como sucesores de los Macabeos. El ajusticiamiento de Mariamme está envuelto en oscuridades, pero lo cierto es que su causa fueron los celos y que Herodes lloró con locura su muerte, después de haberla ordenado él mismo

dicho los magos. Pero, al presentársele la ocasión y acordándose, se encendió de ira y, de acuerdo a los dos años de los magos, hizo Herodes la matanza de los niños [106]. Los soldados mataron a

(FLAVIO JOSEFO, *Guerra Judaica I*, 435ss.). Alejandro y Aristóbulo, como hijos de la ajusticiada, no es extraño que guardaran rencor contra su padre, pero su muerte, seguramente, fue debida a falsas acusaciones. Herodes mandó informes a Augusto sobre el proceder de estos hijos suyos y el emperador respondió que le hacía juez en esta causa, pero recomendándole moderación y proponiéndole convocar una reunión para decidir el asunto, en la que intervinieran miembros de la familia real y los gobernadores de la provincia. Esta asamblea, que se celebró en Berito (Beirut), con asistencia de Herodes, resultó muy tumultuosa. Los dos hermanos fueron estrangulados en Sebaste, la antigua Samaría, a fines del año 7 a. de C. (*Guerra Judaica* 534-551). El dato de que fueran ahogados en el Jordán es, posiblemente, una confusión con el caso del Sumo Sacerdote Jonatás, hermano de Mariamme la asmonea, que había sido investido de esta dignidad a los diecisiete años y poco después, por mandato de Herodes, fue sumergido en una piscina de Jericó (*Guerra Judaica*, I, 437).

106. Cf. Mt 2, 16. El infanticidio debía ser un recuerdo ya antiguo, pero vivo aún en tierras de Judea, al recogerse los materiales para la composición del Evangelio de san Mateo. Es un tema especialmente relacionado con las madres, cuyos lloros y lamentos resuenan con especial significación junto a la tumba de Raquel, que había muerto al dar a luz a Benjamín y fue sepultada en las inmediaciones de Belén (Gn 35, 16-20). Cerca de la basílica de la Natividad hay en Belén una gruta llamada de la leche en la que la tradición ubica un lugar donde se habría refugiado la Sagrada Familia. El color blanquecino de la piedra

Zacarías dentro del Santuario, cuando estaba oficiando [107].

Isabel, que estaba en Belén, tomó a Juan y salió al desierto y se ocultó dentro de una cueva, du-

puede haber sugerido la idea de que allí la Virgen amamantara a Jesús. Este santuario, que parece remontarse al siglo V, es muy venerado por las madres betlemitas, tanto cristianas como musulmanas. También una laura o monasterio ubicado en el interior del desierto de Judea, llamado de Calamón, recuerda la huida a Egipto.

107. El martirio de Zacarías ocupa los últimos capítulos del *Protoevangelio de Santiago* y está relatado con muchos pormenores. Aunque se trate de un añadido a la redacción primitiva del libro, es un tema de mucho arraigo en la antigüedad y lo menciona Orígenes tomándolo de fuentes distintas de las del *Protoevangelio*, como se deduce de la diversidad de formas y contenidos (cf. A. DE SANTOS, o. c., p. 183, nota 117). Las palabras de Jesús referentes a la muerte del profeta Zacarías, entre el Templo y el altar (Mt 23, 35), pueden haber inducido a pensar en un posible martirio del padre de san Juan Bautista. Con todo, no puede descartarse de un modo absoluto el que haya persistido un recuerdo acerca de que el sacerdote Zacarías haya sufrido, en el Templo, algún tipo de persecución, quizá debida al género de vida que llevaba su hijo en el desierto, de algún modo semejante a la de los esenios, y las palabras de Jesús podrían haber sido una velada alusión a ello. Sea como fuere, lo cierto es que la degollación del Precursor en Maqueronte llevaría la aureola del martirio a la casa de Zacarías. En Ain-Karem, en la basílica de San Juan, que se remonta al siglo VI, se ha hallado en los mosaicos del ábside una inscripción griega, que dice: «Salve, mártires de Dios» y en el más antiguo de los itinerarios de Tierra Santa, el Burdigalense del año 333, se

rante cuarenta días [108]. Herodes después del infanticidio se mató a sí mismo con la daga, cuando tenía setenta años de edad [109]. Juan, criado allí, per-

lee la curiosa noticia de que en el pavimento del Templo de Jerusalén se veneraban unas como manchas de sangre, que se tenían como un recuerdo del martirio de Zacarías: *In aede ipsa, ubi templum fuit, quem Salomon aedificavit, in marmore ante aram sanguinem Zachariae ibi dices hodie fusum; etiam parent vestigia clavorum militum qui eum occiderunt, per totam aream, ut putes in cera fixum esse* (cf. A. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria*, Madrid 1980, p. 327).

108. El recuerdo de la liberación de san Juan de la matanza de los Inocentes se ubica en la actual basílica de la Visitación de Ain-Karem. Hasta 1480 los armenios custodiaban esta iglesia, bajo la cual se halla una gruta considerada como el refugio donde Isabel se habría escondido, con su hijo, huyendo de los esbirros de Herodes. En el siglo XVII los franciscanos adquirieron las ruinas de este santuario y en el presente siglo se ha levantado una nueva iglesia, en torno a la cual se hallan 41 inscripciones, en mayólica, con el *Magnificat* en otros tantos idiomas. En unas excavaciones, llevadas a cabo por el eminente arqueólogo P. Bagatti, han aparecido los restos de una iglesia bizantina, junto con la llamada gruta de Isabel y una cisterna. Entre las reliquias que estaban depositadas en Letrán, llevadas a Roma en el siglo VII desde Tierra Santa, se encontraba un pergamino con esta inscripción: *terra de spelunca Elisabet cum Joanne.*

109. En cuanto a la muerte de Herodes, que Epifanio afirma haber sido por suicidio, Flavio Josefo nos informa de un modo más preciso, con estas palabras: «...como le atormentase una insaciable necesidad de alimento y una tos convulsiva, vencido por los espasmos, trató de anticiparse

maneció en el desierto hasta la manifestación de sí mismo a Israel [110].

al destino. Tomó una manzana, pidió un cuchillo (porque tenía por costumbre cortarse él mismo los manjares cuando comía); miró luego en derredor que nadie le estorbase, y levantó su diestra para clavárselo; pero Aquiab, su primo, corrió hacia él y le contuvo la mano» (*Guerra Judaica I*, 662). Después de esto hizo ejecutar a su hijo Antipatro y cinco días después murió él mismo (Ibid. 663-665).

110. El autor pretende afirmar, con estas palabras, casi lo mismo que se lee en el Evangelio de san Lucas: *El niño crecía y se fortalecía en espíritu y moraba en los desiertos hasta el día de su manifestación a Israel* (Lc 1, 80). La montaña de Ain-Karem actualmente lleva el nombre de «Orinia», que parece derivar de la palabra griega con que san Lucas designa esta zona: *φρεινην*, o sea región montañosa. Saliendo de la población hacia el bosque de Sorek, se llega al convento franciscano llamado San Juan en el Desierto, en el que la tradición señala el lugar donde el Bautista debió vivir retirado en su juventud. Cuando, a partir del siglo XVI, tanto la iglesia de san Juan, en la casa de Zacarías, como el actual santuario de la Visitación, estaban reducidos a ruinas, se mantuvo el culto cristiano en este paraje del retiro de san Juan. El P. Antonio del Castillo, en el siglo XVII, escribía: «A este santo desierto y cueva vamos a celebrar los oficios divinos del día del nacimiento de este Santo y, entre año, todas las veces que hay peregrinos y los religiosos gustan por su devoción» (véase S. EIJÁN, *España en Tierra Santa*, Barcelona 1910, p. 264). Sobre las posibles conexiones entre san Juan Bautista y los esenios véase más abajo la nota 129. El progreso espiritual de Juan, como el de Isabel, lo pone Orígenes en especial relación con la gracia recibida en la Visitación de María, con la presencia de Cristo en el seno materno (*Homilía IX sobre Lucas*, GCS 35, 62).

## XIV

José permaneció cinco años en Egipto con sus hijos y con sus hijas, con la *Theotokos* y con Cristo [111]. Después, por causa de una revelación, se marchó y vino a Nazaret de Galilea [112]. Cleofás, her-

111. Una iglesia copta en Fustat, en el Cairo viejo, que es muy antigua y ha sido reedificada varias veces, llamada de Abú Sargah, o sea de san Sergio, conserva en su cripta el recuerdo de la estancia de la Sagrada Familia en el país. Egipto ha manifestado siempre una gran devoción a la Virgen María, que de los coptos ha pasado incluso a la población musulmana. La liturgia alejandrina celebra una fiesta especial para conmemorar la presencia de la Familia de Nazaret en el país del Nilo. En el itinerario de Pedro Diácono, dependiente del de Egeria, se lee que cerca de Menfis «hay una villa, sobre la orilla del río, donde Santa María estuvo con el Señor, cuando partió a Egipto» (A. ARCE, o. c., p. 165). Algunas noticias antiguas, apoyadas sobre datos que ofrece Flavio Josefo, aseguran que la reina Cleopatra había hecho plantar en estos parajes un jardín con especies vegetales traídas de Jericó y que era cultivado por judíos. Al observar que estos datos coincidían, en parte, con la tradición copta, unos jesuitas franceses levantaron una capilla en el lugar del jardín de Matariyéh, suponiendo que habría sido en esta antigua colonia judía donde habría buscado refugio san José con su familia. Hay en este huerto un viejísimo sicomoro de siete metros de circunferencia, en parte ya seco, bajo el cual se da por supuesto que descansó la Virgen.

112. Todo el Nuevo Testamento está marcado por el destino nazareno de Jesús. San Mateo termina el relato de la infancia diciendo que José, advertido por el ángel, se fue a habitar en Nazaret, a fin de que se cumpliera en

mano de José, pues ambos eran hijos de Jacob,

Jesús *lo dicho por los profetas, que sería llamado Nazareno* (Mt 2, 23). Esto ha suscitado muchos interrogantes, pues tal afirmación no aparece en ningún profeta determinado. San Jerónimo dice que si el evangelista hace alusión, precisamente, a los profetas en general y no a uno específicamente, es porque se fija en el sentido de toda la Escritura, pues la palabra *nazaraeus* significa santo: *Nazaraeus sanctus interpretatur: sanctum, autem, Dominum futurum omnis Scriptura commendat* (*Com. a S. Mateo*, cap. 2). Aquí hay como un juego de palabras, muy propio del método rabínico, por la similitud de *Nazaraios*, equivalente a consagrado a Dios por un voto de vida santa, con el nombre propio de la ciudad galilea de Nazaret (cf. J. DANIELOU, *Los Evangelios de la Infancia*, p. 87). Además, este topónimo se considera derivado de *netzer*, que significa retoño o flor, como interpreta el mismo san Jerónimo, lo cual favorece la aplicación de diversos símbolos mesiánicos a costa de esta posible etimología del nombre de Nazaret (Is 11, 1; Za 6, 12). Por lo demás es evidente que el apelativo de «Nazareno» corresponde a Jesús de forma muy singular, apareciendo incluso en el título colocado sobre la cruz, al que san Juan concede tanta importancia, como proclamación de la realeza mesiánica de Cristo. El nombre de «nazarenos» se aplicó también a los discípulos de Jesús y aun hoy día los árabes suelen llamar «nazara» a los cristianos. Nazaret es también especialmente el pueblo de María. Así como José, en san Mateo, aparece muy ligado a Belén, la Virgen, según el testimonio de san Lucas, se nos presenta como nazaretana y en los vestigios, muy probablemente auténticos, de su casa, en esta población, hay signos de devoción mariana, que se remontan a la antigua comunidad local vinculada a los familiares de Jesús. El grafito $\overline{\text{XE}}$ MAPIA (Ave María) es el más peculiar de estos recuerdos. Mucho se ha repetido

tomó por esposa a María la hija de José [113] y tuvo de ella a su hijo Simeón, el cual, después de Santiago, el hermano del Señor, fue obispo de Jerusalén y en Roma, bajo el emperador Domiciano, des-

que Nazaret no es mencionado en el Antiguo Testamento, pero en unas excavaciones, realizadas en Cesarea en 1962, se ha hallado una inscripción en que aparece Nazaret como lugar de residencia de un linaje sacerdotal que servía por turno en el Templo, probablemente el de los Apises, mencionado en el libro primero de las Crónicas, ascendencia levítica de María o de la relación de su familia con los estamentos sacerdotales (véanse las notas anteriores 3, 22 y 64).

113. Muy diversas hipótesis y con poco fundamento, ciertamente, se han elaborado, tratando de precisar los lazos de parentesco de los familiares de Jesús. Lo más positivo, aparte de algunos datos evangélicos imprecisos, es la afirmación de Hegesipo de que Cleofás era hermano o familiar próximo de José. Teofilacto, erudito escritor oriental del siglo XI, afirma que, muerto Cleofás, José se abría casado con su viuda y ésta sería la primera esposa de José y madre de los «hermanos» de Jesús. En este supuesto la llamada *María de Cleofás* (Jn 19, 25) sería hija de José, aunque, por la ley del levirato, se la consideraría hija legal de Cleofás. Estas suposiciones no tienen fundamento y parecen estar en contradicción con los evangelios sinópticos, que hablan de esta María como madre de Santiago y José *hermano del Señor* (Mt 27, 56 y Mc 15, 40). Lo más probable es que *la otra María* (Mt 28, 1) fuera la mujer de Cleofás y por tanto como «hermana» o cuñada de José y María (Jn 19, 25). Pero como alguno de estos «hermanos» de Jesús es llamado hijo de Alfeo, hay que suponer que Alfeo y Cleofás son dos nombres de la misma persona o que dicha María contrajo dos matrimonios suce-

pués de muchos tormentos, fue crucificado a los ciento veinte años de edad [114]. Santiago, hijo de José según algunos, tuvo mujer durante dos años

sivos. Ésta es la opinión muy elaborada de F. Prat (cf. ALASTRUEY, o. c., p. 470). Epifanio nos presenta otra hipótesis singular, según la cual Cleofás sería a la vez hermano y yerno de José, pues habría tomado por esposa a su sobrina, hija del primer matrimonio de José. En el siglo XVI Cayetano, uno de los últimos escritores occidentales que hayan considerado probable que san José fuera viudo, con razón escribe que, acerca de los «hermanos» de Jesús, «tantas cosas diversas se dicen que nada hay cierto; únicamente que eran consanguíneos del Señor Jesús» (*Comentario a la epístola a los Gálatas* 1, 19). Véanse las notas anteriores 54, 55 y 56.

114. Sobre san Simeón poseemos una cierta información fiable, gracias a noticias de Hegesipo, judío del siglo II convertido al cristianismo, que fueron recogidas por Eusebio de Cesarea. Después de la muerte de Santiago, el año 62, fue elegido como pastor de la comunidad judeocristiana de Jerusalén (EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, III, 11) y bajo su presidencia se tomó la importante decisión de emigrar a Pella, en Transjordania, lo cual equivale a que de hecho los judeocristianos se desligaron del exacerbado nacionalismo judío y se liberaron de ser víctimas del asalto de los romanos a la Ciudad Santa el año 70. Hegesipo designa a Simeón con expresiones que equivalen a primo, sobrino o pariente del Señor (*ανεψιος - εκθειον*), significando seguramente que ya pertenece a la generación siguiente a la de Santiago, el «hermano» (*αδελξος*) de Jesús. El martirio de Simeón no ocurrió bajo Domiciano, sino en tiempos de Trajano, y Hegesipo lo relata con estas palabras: «Acusado, por el mismo motivo, ante el procónsul Ático y atormentado durante varios días, sufrió el mar-

y, muerta ella, no tuvo otra [115]. Judas, su hermano, tuvo dos hijos, que se llamaban Sócero y Jacobo. Ellos servían al emperador Domiciano en Roma y por su prudencia y virtud hicieron cesar la persecución contra los cristianos [116]. Santiago y

tirio con tal entereza, que todos y señaladamente el procónsul no cabían en sí de pasmo ante el hecho de que así sufriese un anciano de ciento veinte años. Por fin le mandó crucificar» (EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, III, 32; D. RUIZ BUENO, *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid 1951, p. 250). El dato acerca de la edad sin duda es exagerado o ha sido transmitido con cierto error debido a los copistas, como acontece muchas veces en lo relativo a cifras.

115. En la noticia sobre las circunstancias del matrimonio de Santiago «el hermano del Señor» parece que se refleja la disciplina de la Iglesia oriental sobre el celibato eclesiástico, que prohíbe contraer matrimonio después de haber recibido las sagradas órdenes. En el concilio de Nicea (325), el obispo Pafnucio abogó calurosamente por esta práctica antigua de no separar a los clérigos de sus legítimas esposas, pero también de no permitirles casarse después de haber recibido la ordenación (SÓCRATES, *Historia eclesiástica* 1, 11; PG 67, 101). La vida ascética de Santiago es objeto de grandes elogios por parte de Hegesipo, que la presenta con rasgos semejantes a la de san Juan Bautista, diciendo que «fue santo desde el vientre de su madre», que hacía constantemente oración por el pueblo y que enseñaba que «Jesús es el Salvador» (EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, II, 23).

116. Cuentan con algún fundamento las afirmaciones de Epifanio sobre los descendientes de Judas, otro de los «hermanos» de Jesús. Según Hegesipo, el emperador Domiciano (81-96) hizo comparecer en su presencia a dos miembros de dicha familia, que habían sido delatados

Judas, hermanos del Señor, fueron del número de los doce apóstoles [117]. José y Simeón tomaron

como pertenecientes a la familia de David. Los anhelos de independencia de los judíos, aún más exacerbados después de la destrucción de Jerusalén, eran motivo de que fueran tenidos por sospechosos quienes pertenecieran, de algún modo, a la dinastía davídica. El emperador preguntó a dos descendientes de Judas acerca de sus bienes y posición social. Ellos manifestaron que sus haberes, compartidos por ambos, sumaban unos nueve mil denarios, pero que no los tenían en metálico, sino que éste era el valor aproximado de unos campos que poseían y asimismo aseguraron que pagaban puntualmente los tributos, con los frutos de sus tierras, que ellos cultivaban por sí mismos y para demostrarlo enseñaron sus manos encallecidas por el trabajo. Finalmente les interrogó el César sobre el reino de Cristo y ellos contestaron que se trataba de un reinado espiritual y que el Señor lo instauraría el día del juicio, al fin de los tiempos. Domiciano se dio por satisfecho y, al comprobar que tal género de personas no representaban ningún peligro para el Imperio, promulgó un edicto para poner fin a la persecución contra los cristianos (EUSEBIO, *Hist. Eccles.*, III, 20). Más adelante, en la persecución de Decio, hacia el año 249, aparece un tal Conón, martirizado en Frigia, que, preguntado por el juez, acerca de su persona, contestó: «Soy de la ciudad de Nazaret de Galilea, de la parentela de Cristo, a quien doy culto desde mis antepasados y a Él reconozco como Dios». Fue martirizado, habiéndole sujetado los pies con clavos (*Analecta Bollandiana* XVIII, p. 180).

117. La identificación de Santiago «el hermano del Señor» con el apóstol Santiago el Menor, hijo de Alfeo, no es del todo segura, pero sí muy probable. En la Iglesia oriental, sin embargo, a veces se les ha considerado

esposa [118]. Sobe convivía siempre con la *Theotokos* [119]. José había quedado huérfano de madre cuan-

como dos personas distintas. Epifanio incluye en el colegio apostólico al «hermano del Señor», al que también identifica con Santiago de Alfeo (capítulo XIX), pero no con Santiago el Menor, del que dice que era hijo de una de las mujeres portadoras de aromas para la sepultura de Cristo (Capítulo XXI). San Pablo considera al «hermano del Señor» como plenamente integrado en el número de los doce (Ga 1, 19). En cuanto a Judas, por la carta que lleva su nombre, nos consta que se le consideraba como hermano de Santiago y no hay razón para no identificarle con el apóstol Tadeo, pues en la lista de Lucas (6, 16) éste figura como Judas el de Santiago y además hay que observar que la pregunta que *Judas, no el Iscariote*, dirige a Jesús sobre su manifestación al mundo (Jn 14, 22) parece que debe relacionarse con lo que se dice de la opinión de los «hermanos» de Jesús acerca de la conveniencia de darse a conocer al mundo (Jn 7, 3-5).

118. El «hermano del Señor» Simón o Simeón, como aquí se le llama, es distinto del apóstol Simón Cananeo o el Zelotes, a pesar de que a veces se les ha confundido. Epifanio lo distingue de Simeón, el hijo de Cleofás y sucesor de Santiago como obispo de Jerusalén. El menor de los «hermanos» de Jesús sería José, al cual Epifanio siempre designa con la forma *Ιωσης*, mientras que a san José le menciona siempre con la forma invariable y más hebraica de *Ιωσηφ*.

119. Anteriormente (capítulo VII) Epifanio nos ha dado el nombre de tres «hermanas» de Jesús: Sobe, Marta y María. Aquí el nombre de Marta desaparece, lo cual puede indicar que se introdujo en el texto por error, lo cual explicaría la fluctuación entre seis y siete, como número de hermanos y hermanas de esta familia. Así como de María dice Epifanio que casó con Cleofás, de Sobe afirma que

do aún era un niño de pecho y lo tomó a su cuidado María, la hija de Salomé, la prima de la *Theotokos* [120].

permaneció siempre con la Virgen, como indicando que no se casó. El mismo nombre se atribuye a una hermana de Ana, la madre de María.

120. Aquí se nos habla de otra María, hija de Salomé la comadrona, que ya se ha mencionado anteriormente (capítulos III y XII). En los apócrifos se concede mucha importancia a la figura de Salomé la comadrona. En la *Historia de José el carpintero* Jesús refiere a sus discípulos los episodios de su infancia y al recordar la huida a Egipto dice: «Nos acompañaba también Salomé» (8, 1). Es posible que Epifanio quiera insinuar, aunque no lo dice expresamente, la opinión que a veces se ha divulgado, aunque sin fundamento, de que María Salomé, la mujer del Zebedeo, fuera hermana o pariente de la Virgen. La razón que aducen es que san Mateo (27, 56) y san Marcos (15, 40) manifiestan que Salomé era una de las mujeres que presenciaron la crucifixión de Jesús y piensan que también podría referirse a ella la expresión del Evangelio de san Juan, «la hermana de su madre», que precede a «María la de Cleofás» (Jn 19, 25). En esta suposición se deberían separar los dos incisos con una conjunción o con una coma. Todo esto son afirmaciones gratuitas que parecen contradecir la indudable relación de parentesco entre María de Cleofás y la familia de Jesús.

## XV

En la solemnidad de la Pascua volvieron a subir desde Nazaret a Jerusalén, cuando Jesús tenía diez años [121]. Estando en Jerusalén fue conocido por muchos, que se admiraron de su inteligencia y sabiduría, de manera que a muchos dejó maravillados [122]. Era de aspecto muy hermoso, como dijo

121. Posiblemente sea debido al error de un copista el que se afirme que a los diez años de edad fue cuando Jesús se quedó en Jerusalén, sin que lo advirtieran sus padres, siendo así que en el Evangelio se dice claramente que esto ocurrió a los doce años (Lc 2, 41). Sin embargo, quizá Epifanio haya querido insinuar que en la fiesta de Pascua en que Jesús tenía diez años, según nuestro modo de contar, ya pueda decirse que tenía los doce incoados, a partir del momento de la Encarnación, cosa no ajena a la mentalidad simbólica que dio origen a los cómputos pascuales y a las fiestas del ciclo de Navidad, según hemos visto en la nota anterior 73.

122. Epifanio, fiel a su norma de no extenderse en el relato de los acontecimientos que tienen en los Evangelios su propio desarrollo, discurre rápidamente sobre el episodio de Jesús en el Templo a los doce años, que es tan rico en contenido y significación. Se trata, efectivamente, de un enlace entre el Evangelio de la Infancia y la vida pública, en que aparecen las primeras palabras y una acción propia e independencia de Jesús adolescente, que marcan su futuro camino. La historicidad del hecho se impone frente a las razones de la crítica más exigente (cf. J. DANIELOU, o. c., pp. 109ss). María y José van profundizando en su fe, al entrever el destino de Jesús. Con los tres días de presencia en el Templo, parece que el evangelista hace una alusión al triduo pascual y al retorno final

el profeta: *El más bello de los hijos de los hombres*[123]. Medía seis pies de altura, era de cabellos rubios, de nariz proporcionada, de ojos claros, de

a la casa del Padre. Epifanio insiste en otro aspecto también muy importante, a saber, la admiración general que suscita la sabiduría (συνεσις) de Jesús, que se ha puesto de manifiesto con las preguntas y respuestas a los rabinos. Los apócrifos de la Infancia están llenos de anécdotas de carácter maravilloso y fantástico, destinadas a convencer a los lectores de que Jesús, desde un principio, tiene la plenitud del poder divino, replicando así a las tendencias heréticas que miran a Cristo como un hombre singular, al que desciende la divinidad a partir de la teofanía del Jordán, en ocasión de su bautismo. En el plan de Lucas también entra el designio de subrayar la fe en la divinidad de Jesús, desde su concepción. Epifanio subraya que muchas personas en Jerusalén conocieron a Jesús, siendo ello como un inicio de su predicación y de su posterior subida a la Ciudad Santa para llevar a cabo el misterio de la Redención.

123. Sobre el aspecto físico de Jesús no poseemos datos fiables y las opiniones, en la antigüedad, a este respecto, fueron muy diversas. Unos nos presentan a Cristo como dotado de gran belleza, mientras que otros dicen que carecía de ella. Estos juicios, sin embargo, no se apoyan, al parecer, sobre testimonios válidos, sino que se deben a la aplicación de algunos textos del Antiguo Testamento. El poema del Siervo de Yavé, del libro de Isaías, dice: *No hay en Él parecer, no hay hermosura que atraiga las miradas, no hay en Él belleza que agrade* (Is 53, 2). Esta descripción del *varón de dolores* (Is 53, 3), concierne, ante todo, a la Pasión de Cristo, pero algunos, entre los más antiguos escritores cristianos, le han dado una interpretación más amplia. Así san Justino, en el *Diálogo con Trifón*, escribe: «Apareció (Jesús) sin belleza, como las Es-

mirada suave, de barbilla fina y clara [124] y de cabellos largos [125]. Nunca por su cabeza pasó la na-

crituras habían anunciado» (*Dial.* 88). Más numerosos son, sin embargo, los Santos Padres que, como san Gregorio de Nisa, san Juan Crisóstomo o san Jerónimo, proclaman la hermosura de Jesús, fundándose, en primer lugar, en el salmo 44, 3, aquí citado por Epifanio. Las especiales características de la Sábana Santa de Turín no permiten deducir conclusiones claras acerca de la belleza de Jesús, aunque se puedan obtener informes sobre el cuerpo bien proporcionado y otros datos del aspecto físico del Salvador.

124. *επιξανθιζων το γενειον*, traducido por Mingarelli con las palabras «subflava barba», probablemente quiere indicar que su barbilla era hermosa, por ser fina y apuntar en ella una barba clara, casi rubia.

125. La descripción que hace Epifanio de la figura de Jesús, o sea, de su aspecto físico, es una de las más completas y antiguas que han llegado hasta nosotros. Al parecer se basa en san Andrés de Creta († 740), que nos ofrece unos datos sobre los rasgos de Cristo, fundándose en la leyenda acerca de un supuesto retrato que se había sacado a Jesús, para llevarlo al rey Abgaro de Edesa, que en Bizancio se identificaba con el famoso *mandelyon* o «santo sudario», trasladado de Edesa a Constantinopla, de lo cual hace mención la liturgia griega el 16 de agosto. San Andrés de Creta habla expresamente del parecido de Jesús con su madre (PG 97, 1304) y Epifanio nos ofrece unos rasgos evidentemente semejantes entre los de Jesús, en el presente capítulo, y los de María, que hemos visto en el capítulo VI. En las pinturas y mosaicos bizantinos, a partir del siglo IV, se establecen unos rasgos de la figura de Cristo destinados a perdurar y dar origen a una imagen de Jesús bastante determinada y casi universalmente aceptada. La figura de Jesús adolescente ha tenido también un desarrollo peculiar y uno de sus modelos más

vaja, ni mano de hombre; solamente las de su madre, cuando era niño [126]. Cuando tuvo treinta años fue bautizado por Juan en el río Jordán [127].

difundidos es el del llamado *Stylus pulcher* de los sarcófagos romanos de mediados del siglo IV.

126. A la manera de llevar el cabello se le ha concedido muchas veces un sentido religioso. El voto de nazareato, entre los hebreos, representaba un modo de vida consagrada a Dios, del cual era expresión la cabellera intonsa. En el mundo helénico el corte de pelo y su ofrenda a los dioses era otra modalidad de una vivencia sacral. El primer corte de cabellos de los niños constituye aún actualmente, en determinados lugares, una celebración familiar muy sentida y en la Edad Media había formularios litúrgicos *ad capillaturam deponendam*, distintos de la tonsura clerical o monástica. Epifanio atribuye un significado especial al caso de Jesús, como propio de un «nazareno» o consagrado, al que nadie había cortado el pelo o se había atrevido a tocarle, excepto su madre María, en el tiempo de su niñez. Singular emotividad tiene, a este respecto, una antífona del antiguo oficio romano de los «Siete dolores de Nuestra Señora», inspirada en el libro de los *Cantares* 5, 10, que nos sugiere los sentimientos de la Madre Dolorosa, al contemplar la ensangrentada cabeza de su Hijo, en el descendimiento de la cruz: *Dilectus meus candidus et rubicundus: Comae capitis eius sicut purpura regis vincta canalibus.*

127. Cf. Mt 3, 13-17. El bautismo de Cristo en el Jordán representa un momento clave y una acción programática de su vida, que los cuatro Evangelios hacen destacar convenientemente. El error de los herejes, que hablaban de una infusión de la divinidad en Jesús, cuando Éste recibió el bautismo, puso en guardia a la Iglesia, pero no impidió que, especialmente en Oriente, el bautismo

de Cristo adquiriera en la liturgia un singular relieve. La festividad de la Epifanía, el 6 de enero, en el rito bizantino está centrada sobre este misterio. Muchos catecúmenos en la antigüedad gustaban de recibir el bautismo en el Jordán y cada año nutridas caravanas se dirigían al río sagrado para celebrar la Epifanía. Teodorico, cronista del tiempo de las cruzadas, afirma haber visto, en cierta ocasión, una multitud de sesenta mil peregrinos dirigiéndose en procesión nocturna, a la luz de las antorchas, para sumergirse en el agua en memoria del bautismo. Los rusos que peregrinaban a Tierra Santa tenían por costumbre bañarse en dicho río, revestidos con túnicas blancas, que luego guardaban para que les sirvieran de mortaja. La liturgia griega, que nunca olvida a María en las solemnidades de Cristo, recita esta plegaria en el día en que se celebra el bautismo del Señor: «Toda lengua encuentra difícil el alabarte dignamente y los mismos espíritus celestiales se esfuerzan en alabarte. ¡Oh Madre de Dios! Acepta nuestra fe, con bondad, tú que conoces nuestros deseos; tú eres la protectora de los cristianos y por eso te glorificamos. ¡Oh misterio incomprensible el de tu parto, Virgen purísima, bendita Madre, por quien nos viene la salvación! Recibe nuestros homenajes de gratitud, oh bienhechora nuestra» (C. GUMBINGER, o. c., p. 191). Diversos autores se han cuestionado también acerca del bautismo de la Virgen. El monje basiliano Eutimio Zagabeno, a principios del siglo XII, suponía que Cristo sólo bautizó a su Madre y a Pedro y éste a los demás apóstoles (G. ALASTRUEY, o. c., p. 278).

## XVI

Estando Juan en el desierto y teniendo treinta y un años (comenzando el año por el mes de septiembre) [128], le fue comunicada la palabra acerca del bautismo y vino a Judea, predicando un bautismo de penitencia y la remisión de los pecados y también, por medio del bautismo, el Reino de los cielos, pero no, sin embargo, el bautismo en el Espíritu Santo [129].

128. El modo que tiene Epifanio de contar los años de Juan Bautista no es en razón de su fecha de nacimiento, sino de los años que ya ha cumplido al comienzo del año, que, para los bizantinos, es el 1 de septiembre. Por este motivo, a Juan le corresponde siempre contar un año más que Jesús, ya que supone que el Precursor nació el 24 de junio, fecha que precede al mes de septiembre, mientras que el Nacimiento de Jesús el 25 de diciembre es posterior a dicho comienzo del año. Por otra parte, los exegetas indican que la predicación del Bautista debe situarse en la época invernal, pues una tal concentración de gente es imposible en verano en el valle del Jordán, debido a las altas temperaturas de la zona.

129. Cf. Lc 3, 16. Es notable el desarrollo que el autor de esta pequeña vida de María concede a los relatos de la vida de Jesús, en la que la Virgen aparece de un modo fugaz, según los Evangelios. Como podrá comprobarse en los capítulos siguientes, Epifanio quiere resaltar la presencia de María cerca del grupo de los discípulos, entre las mujeres que, de algún modo, seguían a Jesús y a los apóstoles. Los contactos de Jesús con algunos de sus más fieles seguidores se inician cerca de Juan Bautista. Al hijo de Isabel le corresponde una misión muy importante res-

Y, observando las multitudes su vida austera y admirable, muchos se le unieron y se hicieron discípulos suyos, entre ellos Andrés de Betsaida y Juan de Zebeda [130]. Los príncipes de los sacerdotes

pecto al hijo de María. Es el que ha de prepararle el camino y presentarlo al pueblo de Israel. La presencia de Juan en el valle del Jordán y la práctica de unos ritos bautismales, por su mano, han cobrado nueva luz a raíz de los descubrimientos de Qumram. La vida de las comunidades esenias junto al mar Muerto, las piscinas de sus monasterios, las normas ascéticas de sus reglamentos, el clima de intensa expectación mesiánica que les caracterizaba y su labor de proselitismo son datos a tener muy en cuenta para la interpretación del ministerio del Bautista. Esto, sin embargo, no significa que Juan haya de ser considerado como un epígono del movimiento esenio, o como un tránsfuga de sus monasterios (cf. M. GARCÍA CORDERO, *Biblia y legado del Antiguo Oriente*, BAC, Madrid 1977, p. 668). Las características de Juan Bautista son muy singulares y no se encierran en unos moldes establecidos; su modo de vida es más el de un profeta, o eremita solitario, que el de un cenobita enrolado en una comunidad o grupo organizado. El ambiente que le rodea, sin embargo, no es ajeno a los movimientos de expectación mesiánica vinculados a las riberas del mar Muerto. La «voz del que clama en el desierto» convoca a las multitudes y su misión es «preparar los caminos del Señor».

130. Haciendo como un extracto de los sinópticos y del cuarto Evangelio, Epifanio nos presenta al Bautista rodeado de sus discípulos y de una gran multitud del pueblo. Un monasterio griego, con el nombre de Pródromos, que significa precursor, situado en la orilla derecha del Jordán, un poco más abajo de Jericó, es el santuario conmemorativo de la presencia de Juan junto al Jordán. A

de los judíos, oyendo lo que se decía de Juan y de su doctrina, unos afirmaban: es el Cristo, y otros decían: no lo es. Y, habiendo surgido entre ellos una gran disputa acerca de esta cuestión, despacharon unos enviados a Juan y le interrogaron. Él les dijo: Yo no soy el Cristo, pero viene después de mí y está en medio de vosotros. Sucedió cierto día que las multitudes y los notables llegaron a Juan, junto al Jordán, confesando sus pecados y siendo bautizados por él. Y enseñando Juan al pueblo en Betaraca, que es un lugar al otro lado del Jordán [131], llegó Jesús al desierto del Jordán y

poca distancia, hacia el Sur, hay una capilla, a la que acuden los coptos a celebrar la Epifanía con el bautismo colectivo de algunos de sus neófitos. En este rito se invoca también a María como intercesora para obtener el perdón de los pecados. En la misa se le suplica, diciendo: «Te pedimos que te acuerdes de nosotros, oh fiel abogada con Nuestro Señor Jesucristo, para que Él nos perdone los pecados» (C. GUMBINGER, o. c., p. 204).

131. Bethabara (Betharraca en el códice de la obra de Epifanio), que a veces se llama *Betania al otro lado del Jordán* (Jn 1, 28) es el lugar tradicional del bautismo de Jesús. Existen allí vestigios de una basílica del siglo VI, que, mediante un canal, recibía agua del río para su bautisterio. El emperador Anastasio I hizo edificar esta iglesia y mandó colocar en el lecho del río una columna de mármol rematada con una cruz de hierro. La conmemoración del bautismo del Señor en Oriente se llama también «la fiesta de las luces», aludiendo a la iluminación por la fe y se celebra con gran regocijo. San Gregorio Nacianceno, en ese día, empezaba su sermón diciendo: «Me olvido de mi pequeñez y me atrevo a tomar el ofi-

pasó allí cuarenta días y de nuevo regresó junto a Juan[132]. En cuanto Juan vio a Jesús que venía hacia él, dijo: *He aquí el cordero de Dios, que quita el*

cio, o más bien el servicio, de Juan, el gran santo y, aunque no soy el Precursor, vengo, sin embargo, del desierto... Sale Jesús del agua tomando consigo al mundo, que estaba hundido. Vio el cielo no dividirse, sino abrirse, después que Adán lo había cerrado para sí y para nosotros y había quedado clausurado mediante la espada de fuego» (*Discurso de las santas luces*). Es muy antigua la relación que se establece entre el bautismo y la luz; en la noche bautismal de Pascua se festeja la luz de Cristo Resucitado, que, venciendo las tinieblas del pecado, ilumina a los catecúmenos con la fe. Se dice que en el bautismo de Cristo se manifiesta también el signo de la luz. San Justino, en el *Diálogo con Trifón*, escribe: «...viniendo Jesús al río Jordán...» (*Diál.* n. 88). Otros testimonios de la primitiva literatura cristiana confirman este dato. Debe tratarse de una tradición muy antigua (cf. D. RUIZ BUENO, *Padres Apologistas griegos*, BAC, Madrid 1979, p. 460).

132. La marcha de Jesús al desierto, bajo el impulso del Espíritu Santo, y las subsiguientes tentaciones, constituyen un impresionante comienzo de la lucha de Jesús contra *el príncipe de este mundo* (Jn 16, 11), que se ha de prolongar a través de los tres años de labor por el establecimiento del Reino de Dios y ha de llegar a su punto más candente en la hora del *poder de las tinieblas* (Lc 22, 53), cuando *el príncipe de este mundo va a ser echado fuera* (Jn 12, 31). La sagrada cuarentena de Cristo tiene una gran fuerza impulsiva y mesiánica, a la que, con frecuencia, no prestamos la debida atención. El monaquismo, sin embargo, ha sabido valorar este misterio, enmarcándolo en una espiritualidad del desierto, que se

*pecado del mundo*, pues vi al Espíritu Santo que bajaba del cielo y permanecía sobre Él y oí una voz que decía respecto de Él: *Éste es mi Hijo amado*. Le escucharon las gentes y se asombraron. Al día siguiente de nuevo vio Juan a Jesús caminando y dijo de Él: *He aquí el cordero de Dios que quita el pecado del mundo* [133].

ha ido desarrollando, sobre todo a partir del siglo IV. El desierto es considerado como morada de los demonios; los monjes antiguos no van al desierto como a un lugar de reposo espiritual, sino como a un campo de batalla, a enfrentarse con los malos espíritus. El Djebel-Qarantal es un monte árido y rocoso, situado a la vista de Jericó, en cuyas paredes o peñascales está como colgado un monasterio griego que, según la tradición, indica el lugar de la permanencia de Cristo en el desierto. Desde el siglo IV al VI, todo el desierto de Judea se pobló de monasterios y lauras, con lo que cobraba un especial sentido el texto de Isaías: *Exultabit solitudo et florebit quasi lilium* (Is 35, 1). Actualmente son tres los monasterios antiguos en que perdura la vida monástica: el Djebel-Qarantal, el de Kosiba y la laura de Mar Saba, esta última santificada por la vida de san Sabas, su fundador, y por la de san Juan Damasceno. Con la invasión árabe, la población monástica de Palestina empezó a decrecer y muchos monjes fueron emigrando hacia la «Santa Montaña» de Grecia, el Monte Athos, al que se ha llamado «el jardín de María».

133. El llamado segundo testimonio del Bautista sobre Jesús viene encabezado por Epifanio, igual que en el cuarto Evangelio, con las palabras «al día siguiente» y, como en el texto evangélico, se repiten dos veces las palabras de proclamación: *He aquí el cordero de Dios*.... Del tercer testimonio de Juan (Jn 3, 22-30) no hace mención Epi-

fanio. El Evangelio lo sitúa en Ainón, cerca de Salim, por donde corre el torrente Es-Zarrar, que en el mosaico de Madaba se denomina Enom y en cuya orilla se levanta el Djebel-Mar-Elias, en que se supone ocurrió el tránsito de este famoso profeta. No es extraño que por ese lugar surgieran voces que identificaban a Juan con Elías.

## XVII

Escuchando esto sus discípulos Andrés y Juan, dejándolo a él, se unieron a Jesús y fueron con Él a la posada y aquel día se quedaron con Él [134]. Buscó Andrés a su propio hermano Simón y al encontrarlo lo llevó a Jesús. Y, habiendo oído Jesús que Juan había sido traicionado, al día siguiente

134. El encuentro de Jesús con sus primeros discípulos, Andrés y Juan, está relatado en el Evangelio con un especial relieve, que manifiesta lo vivo de los recuerdos personales de Juan Evangelista (Jn 1, 35-39). La Iglesia griega considera a san Andrés, el hermano de san Pedro, como a su más propio apóstol y lo distingue con el honroso título de *Protocletos* o sea «el primer llamado». Se afirma que predicó el Evangelio por las regiones del Este europeo y se le atribuye la fundación de la sede de Bizancio o Constantinopla, a la que estaba reservada, en el futuro, una gran misión apostólica y evangelizadora, que la constituiría madre de muchas iglesias. Una carta de los presbíteros de la Iglesia de Acaya, relatando el martirio de san Andrés en Patras, parece de principios del siglo V y contiene unos datos tradicionales de hermoso contenido hagiográfico, que posiblemente se fundan en un núcleo verídico, aunque de difícil discernimiento. (PG 11, 1217-1248). Epifanio el monje escribió también unos relatos sobre el apóstol Andrés, que llevan por título: *De la vida, los hechos y la muerte de san Andrés, digno de toda alabanza y el primer llamado entre los apóstoles.* El autor recoge todas las leyendas esparcidas entre los griegos sobre este tema, pero hace también alusión a ciertos santuarios visitados personalmente por él y otros acompañantes durante los años de la crisis iconoclasta (PG 120, 215-260).

salió para Galilea con los tres discípulos y, encontrando a Felipe, lo conquistó y éste a Natanael y llegaron a Caná de Galilea [135].

Después de tres días se celebraron unas bodas y fueron invitados y Jesús convirtió el agua en vino [136]. El nombre del esposo era Simeón, el cual,

135. Siguiendo a los sinópticos, Epifanio no distingue, como lo hace el Evangelio de san Juan, las dos veces que Jesús sale desde el Jordán hacia Galilea, siendo la segunda la de después del encarcelamiento del Precursor (Jn 4, 1-3). Las escenas de vocación se van sucediendo en apretada síntesis hasta la llegada a Galilea. Caná, que actualmente se llama Kafer Kana es el lugar del primer milagro de Jesús. Existen actualmente en este pueblo dos iglesias muy cercanas: una griega y otra latina. Esta duplicidad, que llama la atención de los visitantes de estos santuarios de las Bodas de Caná, suele interpretarse como un símbolo matrimonial, pero puede significar también como una llamada hacia la unidad de los cristianos, sin mengua de la diversidad de ritos y de tradiciones. El amor y veneración a María hace presentir «el milagro» de reencontrar la unidad.

136. En el milagro de Caná, el Evangelio de san Juan descubre un significado especial, que pone de relieve la misión confiada a María en la obra salvadora de Cristo. Con la frase: *¿Qué tenemos que ver tú y yo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora* (Jn 2, 4), Jesús quiso significar a su Madre que, durante el tiempo de su predicación y ministerio en el pueblo de Israel, Ella había de quedar en la penumbra. Más tarde, cuando llegará «la hora» de Jesús, término que en el Evangelio de Juan tiene el significado preciso del tiempo en que ha de completarse el misterio de la Redención, entonces la Madre volverá a tener una colaboración activa, como ya la tuvo en

después de algunos días, se unió a Jesús [137]. De allí se dirigió Jesús a Betsaida, ciudad de Galilea, y entró en casa de Pedro y, acercándose a su suegra, que estaba enferma, Jesús la curó [138]. Ha-

la Encarnación y como le fue comunicado por la profecía de Simeón. Esta exégesis, que se ha ido perfilando frente a otras explicaciones quizá más fáciles, pero menos fundadas, ya la había intuido el genio de san Agustín, al escribir: «Es como si dijera a la Virgen: tú no engendraste aquella parte mía que obra milagros. Tú no engendraste mi divinidad, sino mi debilidad. Por eso cuando esta debilidad esté pendiente de la cruz, como es tuya, porque tú la has engendrado, entonces te reconoceré como Madre. Esto quiere decir: No es aún llegada mi hora...» (*Tratado sobre san Juan* 8-9).

137. Epifanio, que distingue bien al apóstol Simón de su homónimo, el «hermano» del Señor y del mártir Simeón, segundo obispo de Jerusalén, aquí parece identificar al apóstol Simón o Simeón con el novio de las bodas de Caná, al decir que pocos días después de celebrado el matrimonio se unió al grupo creciente de los discípulos. Quizá haya dado pie para esta suposición una interpretación alegórica de las palabras: *Tú has guardado hasta ahora el buen vino* (Jn 2, 10), relacionándolas con las expresiones de Jesús sobre el vino nuevo del Reino (cf. Mt 26, 29 y Mc 2, 22).

138. Cf. Lc 4, 38-40. La curación de la suegra de Pedro no tuvo lugar en Betsaida, sino en la casa que habitaban Pedro y Andrés, con sus familiares, en Cafarnaúm, según consta por el relato de los sinópticos. Excavaciones recientes han puesto al descubierto la «casa de Pedro», que los judeocristianos del siglo I convirtieron en lugar de culto, pudiendo leerse aún grafitos con el nombre del apóstol y con invocaciones a Cristo. Se trata, pues, de uno de los

biendo regresado a Nazaret, José, el esposo de la *Theotokos*, murió anciano y lleno de días, a los ciento diez años, según dicen [139]. Los hijos de

lugares evangélicos mejor identificados. Egeria lo visitó en el siglo IV y de su testimonio proviene lo que Pedro Diácono escribe en su itinerario: «En Cafarnaúm, la casa del príncipe de los apóstoles ha sido convertida en iglesia; sus paredes están hoy como entonces fueron» (A. ARCE, o. c., p. 155).

139. Los años atribuidos a José al tiempo de su muerte dependen de los que le señala el *Protoevangelio de Santiago*, al tratar de sus desposorios con la Virgen María. En los Evangelios se descubren algunos indicios de que san José había muerto ya al tiempo de la vida pública de Jesús. Así la expresión *tu madre y tus hermanos* (Mt 12, 47) y el mismo modo de actuar de estos familiares induce a pensar que el padre de familia ya no vivía. A Jesús se le designa, además, como *el hijo de María* (Mt 6, 3), típico modo de hablar cuando se trata del hijo de una viuda. Un apócrifo antiguo, quizá del siglo IV, procedente de Egipto, llamado la *Historia de José el carpintero* tiene como tema principal la muerte y glorificación de san José. Es muy interesante para conocer el origen del culto tributado al santo, que empieza, al parecer, entre los coptos. El libro nos presenta a Jesús en el Monte de los Olivos, relatando a los apóstoles la vida y la muerte de su «padre según la carne», lo cual, como se ve claramente por el contexto, significa que es el padre legal. Contiene el escrito algunas expresiones muy hermosas sobre el fin de la vida terrena del Santo Patriarca. Un ángel le anuncia su muerte cercana y entonces José se va a Jerusalén para orar en el Templo. Al caer enfermo, Jesús entra en su cámara y le saluda diciendo: «Salve, José, mi querido padre, anciano bueno y bendito», y él le contesta: «Salve

José, Santiago y Judas, siguieron a Jesús. Todos juntos iban por los pueblos y por los campos, predicando el Reino y curando toda enfermedad

mil veces, querido hijo. Al oír tu voz mi alma recobra su tranquilidad... (17, 1). José recuerda, apenado, sus dudas sobre María «aquel día –dice– en que anidaron en mi corazón sospechas humanas» (17, 4). Jesús continúa el relato a los apóstoles, diciendo: «Me puse a su cabecera y mi madre a sus pies. Él clavaba su vista en mi rostro, sin poder dirigirme una palabra siquiera, pues la muerte se apoderaba de él por momentos» (19, 2-3). «Al exhalar su espíritu Yo le besé. Los ángeles tomaron su alma y la envolvieron en lienzos de seda» (23, 1-2). A sus «hermanos», que lloraban desconsolados, Jesús les decía: «Su muerte no es muerte, sino vida eterna» (24, 4). Después el Señor promete singulares gracias a quienes honren la memoria de su padre nutricio, indicando diversas formas de culto, que son las que se tributaban, ya en el siglo VI, a san José entre los coptos (véase el texto íntegro de la *Historia de José el carpintero* en A. DE SANTOS, *Los Evangelios apócrifos*, pp. 358-378). Entre los escritos de san Jerónimo se encuentra una frase que llama poderosamente la atención y nos hace ver que la veneración a san José era ya muy grande en su tiempo, aunque en la Iglesia latina no llegara a tener un culto litúrgico propio hasta tiempos muy posteriores. Éstas son las palabras del santo doctor establecido en Belén: *Per quattuor fecit perditio mundi: per virum, per mulierem, per lignum et per serpentem et per quattuor restauratur: per Christum, per Mariam, per Crucem, per virum Joseph* (*Exposición sobre los Evangelios*, Mt 1; PL 30, 534). Algunos peregrinos medievales mencionan una cueva de Galilea, en la que se pretendía localizar el sepulcro de san José, pero más antigua es la noticia transmitida por san Beda, basándose en relatos de

y dolencia [140]. La suegra de Pedro, que había sido curada, junto con su hija, la esposa de Pedro, los seguía y convivía con la *Theotokos* [141].

personas que habían ido en peregrinación a Tierra Santa: *...de rupe montis Oliveti excissa et separata domus duo cavata habet sepulcra, hoc est Simeonis senis et Joseph Sanctae Mariae sponsi* (*Itinera Hierosolymitana*, ed. GEYER CSEL 38, 309-310).

140. He aquí una referencia a diversos textos evangélicos, especialmente Mt 9, 35 y 10, 1. La curación de enfermedades es uno de los signos de la llegada de los tiempos mesiánicos, como el mismo Jesús lo pone de manifiesto ante los emisarios de Juan Bautista (Mt 11, 2-6). En la tradición de la Iglesia, por fidelidad al Evangelio, siempre se ha procurado yuxtaponer la predicación de la Palabra de Dios y la realización de obras de caridad y singularmente el cuidado espiritual y corporal de los enfermos. El papa san Gregorio I en una de sus más conocidas homilías dice: *Qui caritatem erga alterum non habet, praedicationis officium suscipere nullatenus debet* (*Homil. XVII sobre el Evangelio*).

141. Epifanio tiende a suponer una presencia constante de María junto a Jesús, durante la vida pública, integrándola en el grupo de mujeres que seguían a veces a Cristo y a sus discípulos (Lc 8, 1-3). El Evangelio de san Juan nos habla de una estancia ocasional de algunos días de la madre y «hermanos» de Jesús, con Él en Cafarnaúm (Jn 2, 12) y por los sinópticos conocemos las escenas en que los familiares de Jesús se presentan, con su madre, y quieren hablar con Él e incluso conducirle de nuevo a casa (Mt 12, 46-50; Mc 3, 21.31-35; Lc 8, 19-21). El dato evangélico de que la suegra de Pedro, una vez curada de la fiebre por Jesús, *al instante se levantó y le servía* (Lc 4, 39), es ampliado por Epifanio, integrando a la suegra y a

la mujer del apóstol en el grupo de mujeres que seguían a Jesús y a sus discípulos, y que según él, convivían con su madre María. En la literatura pseudoclementina se afirma que la esposa de Pedro estuvo con él en Roma y que, con su muerte, dio testimonio de la fe. Se afirma que, cuando era conducida al martirio, Pedro la exhortaba diciéndole: «Acuérdate del Señor». Naturalmente estos datos carecen de garantía histórica (cf. S. DE LA VORÁGINE, *Leyenda dorada,* versión castellana, Madrid 1982, p. 347).

## XVIII

Partiendo de allí, llegaron al lugar de Betsaida, población de Galilea, donde está el lago llamado Genesaret y también Fiala, por la semejanza del círculo y por el agua muy transparente y límpida[142]. Sus riberas miden siete millas en derredor. El aceite (de esta región) es muy singular. Los frutos de otoño de los alrededores del lago y los peces son muy sabrosos[143]. Vino Jesús a Zebeda, con su madre y con los discípulos, y se alojó en casa de

142. El lago de Genesaret, por su forma, se asemeja a la figura de un arpa. Por eso se ha interpretado su nombre como derivado de *kinnor*, que en hebreo significa cítara, aunque, en realidad el topónimo es de origen cananeo y se desconoce su significado. El nombre de Fiala corresponde, según Flavio Josefo (*Guerra Judaica III*, 509-513), a una laguna situada a 1.024 metros de altitud, que tiene forma circular y de ahí deriva su denominación, que en griego significa copa o pátera. Actualmente se llama Birket er-Rām.

143. También Josefo describe los alrededores del lago de Galilea, ponderando su belleza y productividad: «A lo largo del lago de Gennesar se extiende la región del mismo nombre admirable por su naturaleza y hermosura. Porque su fertilidad es tal, que no se niega a ninguna planta y los labradores las siembran allí de todas clases, ya que la temperatura del aire sienta bien a las más diversas. El nogal, árbol muy propio de regiones invernales, crece allí en cantidades enormes, como asimismo la palmera, que requiere calor, y con ellos la higuera y el olivo, que piden un aire más tibio. Se podría hablar de la prodigalidad ambiciosa de la naturaleza, que se ha esforzado en juntar

Zebedeo, que tenía su mujer y dos hijos, Santiago y Juan, y los tomó por discípulos [144]. Su madre,

cosas que pugnan entre sí, y de la feliz rivalidad de las estaciones, como si cada una se arrogase la posesión de la comarca» (*Guerra Judaica III*, 516-518). Hay que reconocer que no siempre ha mantenido la región tales características, pues, al quedar casi desierta en siglos posteriores, la vegetación se fue degradando y fueron desapareciendo los cultivos. Modernamente han ido surgiendo colonias agrícolas, que devuelven a estos campos el aspecto que tendrían en tiempos de Jesús. La literatura judía no ha escatimado elogios a este lago que tanta veneración merece para los cristianos. En el Midrash Thillim se leen estas singulares palabras: «Siete mares he creado, dice Dios, pero de todos ellos ninguno escogido como el de Genesaret». También se ha dicho que del Mar de Galilea salió la misteriosa nube vista por Elías desde el Carmelo y que ha sido considerada como una figura profética de María (A. K. EMMERICH, *María Niña*, Madrid 1982, nota 51).

144. El negocio de la pesca era importante en el lago de Galilea. Josefo afirma (*Guerra Judaica II*, 635) haber reunido en Tariquea (Magdala) treinta embarcaciones. Por datos mencionados en los Evangelios sabemos que el Zebedeo tenía jornaleros a su servicio (Mt 4, 18-22; Mc 1, 20). Se suele suponer que Betsaida, el pueblo de Simón Pedro y Andrés, era también el de sus compañeros Santiago y Juan, ya que la llamada de Jesús para que le siguieran definitivamente se produjo para los cuatro en la misma ocasión a orillas del lago. El itinerario de Pedro Diácono menciona una iglesia *in qua domus fuit apostolorum Jacobi et Johannis*, pero no dice exactamente dónde se encontraba, aunque era por las orillas del lago. El P. Arce cree que sería una de las iglesias edificadas por el llamado conde José de Tiberiades, judío convertido al cristianismo en tiempos de Constantino (A. ARCE, o. c., p. 155). Epifanio

pensando que Él prometía un reino terreno, le pidió que uno de ellos se sentara a su derecha y el otro a su izquierda en su reino [145]. Salidos de allí, llegaron a Cafarnaúm y curó al paralítico y a otros muchos. En cualquier parte donde se alojaban, los que habían sido curados y los principales de las ciudades, por libre voluntad, les ofrecían abundantes dones [146]. Los discípulos instruían y bautizaban a

menciona un desconocido pueblo de Zebeda, siendo sin duda el apelativo de Zebedeo lo que le haya sugerido que quien así se llamaba debía ser de una población denominada Zebeda. Únicamente conocemos un pueblo llamado Zababde, situado en la zona de Samaría (A. FERNÁNDEZ, *Geografía bíblica*, Barcelona 1951, p. 99).

145. Ya hemos visto que carece de fundamento la opinión de que la mujer del Zebedeo fuera hermana de María, la Madre de Jesús (véase la nota anterior 120). Quizá el atrevimiento o confianza que demuestra la escena aquí evocada (Mt 20, 20-24) ha inducido a estas suposiciones. San Fulgencio de Ruspe en uno de sus elocuentes sermones exclama: *Quia mater es pietate, supergressa es dignitatem (...) non tibi sufficit quia filios tuos fecit excelsos praedicatores, quos inopes nutrieras piscatores? Post retia coelum, post hamum Evangelium, post navicellam postulas tronum?* (*Sermón sobre los Hijos de Zebedeo*).

146. Estamos poco informados acerca de la vida diaria de Jesús y de los de su grupo y por tanto no podemos saber las normas que seguían en el alojamiento y demás circunstancias. San Lucas nos habla de unas mujeres curadas o liberadas de malos espíritus, que con sus bienes atendían al Señor y a sus discípulos (Lc 8, 1-3). Epifanio, no sin razón, supone que otras personas, que habían recibido beneficios de manos de Jesús, le hacían ofrendas.

muchos, mientras que Jesús no bautizaba, sino que sólo enseñaba y curaba a los enfermos en cualquier lugar a donde iban [147]. Murió el Zebedeo y, al saberlo Santiago, acercándose, dijo al Señor: Permíteme que vaya a enterrar a mi padre, y no se lo permitió, pero poco después envió a los dos hermanos, Santiago y Juan. Ellos se fueron y enterraron a su padre, pero a su madre la condujeron hacia Cristo y habitó con la *Theotokos* por el resto de su vida [148]. Vendidos sus bienes, que eran muchos, llegando a Jerusalén, compraron Sión [149]. Viniendo

147. Cf. Jn 3, 22 y 4, 1-2, en que se afirma que en cierta ocasión, junto al Jordán, Jesús bautizaba más que Juan, pero precisando que no lo hacía por sí mismo, sino por medio de sus discípulos. Seguramente no se trataba del bautismo en el agua y el Espíritu, sino de un bautismo semejante al de Juan.

148. Es curiosa esta aplicación, hecha por Epifanio a Santiago, hijo del Zebedeo, del caso de vocación narrado por Lucas (9, 59-60). La integración de Salomé en el grupo de mujeres que seguían a Jesús tiene apoyo firme en los Evangelios y se manifiesta especialmente en los acontecimientos de la muerte y resurrección de Cristo (Mt 27, 55-56; Mc 15, 40 y 16, 1).

149. Orígenes entiende que los hijos de Zebedeo no eran simples pescadores, como Simón y Andrés, sino que los considera de un rango social más elevado, ya que su padre sería como un empresario en el negocio de la pesca o quizá patrón de un navío de mayor porte. La base de esta suposición debe ser principalmente el texto de Mc 1, 20, que habla de unos jornaleros del Zebedeo. Otro indicio en el mismo sentido es lo que se lee en el cuarto Evangelio acerca de que Juan, *el otro discípulo*, era *conocido*

Jesús a Judea con su Madre y con sus numerosos discípulos y, anunciando éstos en todas partes el Evangelio y bautizando y curando, subieron a Jerusalén y Salomé, la mujer de Cusa, administrador de Herodes de Filipo, la cual tenía siete malos espíritus y, habiéndose acercado y suplicado a Cristo, fue liberada de los espíritus y ya no se apartó del Señor, sino que le seguía [150].

*del pontífice* (Jn 18, 15) y por eso pudo entrar en el atrio de la casa del Sumo Sacerdote e introducir en él a Pedro. En relación con este tema han circulado muchas noticias o suposiciones, cuyo origen es de difícil comprobación. Epifanio, en varios pasajes, nos dice que los hijos del Zebedeo vendieron sus fincas de Galilea y compraron Sión, o sea el lugar en donde Jesús celebró la última cena, y que después fue lugar de culto y reunión para la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, que posteriormente se llamaría «La Santa Sión». En el mismo barrio parece que se hallaba la casa de Caifás. Más adelante (capítulo XX), nos dice Epifanio y lo repite posteriormente Nicéforo Calixto, que Juan había vendido al pontífice una parte de su propiedad y por eso era conocido de él. San Jerónimo, a su vez, afirma que este discípulo, debido a su posición social, no temía las acechanzas de las autoridades judías y así pudo estar al pie de la cruz, acompañando a la Virgen.

150. Quizá por error de transcripción, se da el nombre de Salomé a Juana, mujer de Cusa, una de las que seguían a Jesús y eran sus proveedoras (Lc 8, 3). Epifanio le atribuye el haber sido liberada de siete malos espíritus, cosa que el Evangelio refiere a María Magdalena (Lc 8, 2). La Iglesia tributa culto a la Beata Juana, mujer de Cusa, seguidora de Jesús, mencionándola en el Martirologio Romano el 24 de mayo.

## XIX

Habiendo permanecido allí algunos días, pues era la fiesta de la Escenopegia, y habiendo Cristo iluminado a muchos con su doctrina, echado a los mercaderes fuera del Templo y curado a muchos de numerosas y diferentes enfermedades [151], regresó a Galilea y llegó a la ciudad de Magdala. Una mujer llamada María le hospedó en su casa y, habiendo escuchado sus palabras y visto los milagros que hacía, renunciando enteramente a su casa, se adhirió a Cristo y le siguió. Convivía con la *Theotokos* y con las demás mujeres. Era prudentísima y ferviente en el espíritu y en las lágrimas, como Pedro, y con sus bienes les servía [152]. Los discípu-

151. La Escenopegia o Encenias se llamaba también la «fiesta de las luces», por las luminarias que se encendían en el Templo, al conmemorarse su dedicación. Por este motivo se pone de relieve la iluminación espiritual de la enseñanza de Jesús, impartida en esta ocasión (Jn 10, 22ss.). Pero, según hemos visto (nota 74), quizá Epifanio se refiera a la fiesta de los Tabernáculos, en que había otra iluminación en el Templo y en esta ocasión fue cuando dijo Jesús: *Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá luz de vida* (Jn 8, 12). La expulsión de los mercaderes la coloca Juan al principio de la predicación de Jesús, cerca de la primera Pascua (Jn 2, 13-22).

152. No cabe duda de que María Magdalena es distinta de María de Betania, la hermana de Lázaro y de la pecadora innominada, que ungió los pies a Jesús en Galilea (Lc 7, 36-50). La afirmación de que María Magdalena había sido liberada de siete malos espíritus (Lc 8, 2)

los eran Andrés y Pedro, hermanos de la ciudad de Betsaida, Felipe y Bartolomé, Santiago y Judas, hermanos del Señor, pues José, por sobrenombre, se llamaba Alfeo [153], Simón de Caná y Mateo el evangelista, Judas de Jerusalén, Tadeo de Edesa de Siria, Judas el traidor de la ciudad de Scara, Santiago y Juan de Zebeda [154].

no implica que hubiera sido una pecadora y Lucas efectivamente la presenta sin relación alguna con la mujer de mala vida que acababa de mencionar. El papa san Gregorio I fue quien más contribuyó a mantener esta confusión, ya que, por su autoridad, durante la Edad Media se impuso esta identificación. En la liturgia de la Iglesia oriental, sin embargo, siempre se las ha considerado como distintas. Así lo hace también el monje Epifanio, que describe con acierto los rasgos psicológicos de la Magdalena, sin concesión a mórbido sentimentalismo, como lo han hecho no pocos escritores y predicadores. María Magdalena es venerada especialmente por ser la primera en dar testimonio de la Resurrección.

153. Como Epifanio supone que Santiago y los otros «hermanos» de Jesús eran hijos de José y en el Evangelio se llama a uno de ellos Santiago de Alfeo, se ve precisado a afirmar que Alfeo sería un segundo nombre del esposo de la Virgen María. También supone que Santiago de Alfeo era distinto de Santiago el Menor, porque, hablándose en las fuentes evangélicas de un Santiago hijo de una de las mujeres que estuvieron en el Calvario, éste no podía, por tanto, ser hijo de José y de su primera esposa.

154. Afirma Mingarelli (PG 120, 208, nota 64) que este pasaje contiene varios errores (*mendis multo gravioribus inquinatus videtur hic locus*). Aparecen efectivamente trece discípulos y no doce, pero adviértase que se tiene la precaución de no llamarles apóstoles. Lo hace, segura-

mente, Epifanio para poder conciliar tradiciones diversas y evitar problemas exegéticos. El nombre de Judas se aplica a tres de estos discípulos y además se menciona a Tadeo de Edesa, pero falta el nombre del apóstol Tomás. La explicación puede buscarse en que probablemente distingue a Judas de Jerusalén de Judas hermano de Santiago, mientras que Tadeo de Edesa quizá se identifique con Tomás, teniendo en cuenta que una tradición oriental muy difundida vincula a Tadeo o Adday con Tomás en la predicación de la fe en Edesa. Al apóstol traidor lo llama Epifanio Judas de Scara, suponiendo que Iscariote deriva del nombre de tal ciudad imaginada por él, del mismo modo que lo hace respecto de Zebeda y los zebedeos. El motivo del desdoblamiento de Judas de Santiago y Judas Tadeo radica en la dificultad de explicar este segundo nombre, en caso de que se tratara de un hijo de José o Alfeo.

## XX

Juan, hijo de Zebedeo, después de morir su padre, vendió los bienes que tenía en Zebeda, que eran muchos, y, viniendo a Jerusalén, compró la Santa Sión, que es la parte más elevada de Jerusalén. Por entonces los príncipes de los sacerdotes se cambiaban cada año y no eran naturales del lugar, sino de diversas provincias. Por eso Caifás de Cio, provincia de Bitinia, habiendo sido hecho pontífice de aquel año, moraba en el lugar comprado por Juan el Teólogo y por eso se dice que era conocido del pontífice [155]. Allí prepararon la Pascua, es decir la mística cena, para Cristo con sus discípulos y discípulas. Cuando dijo: *Id a fulano*, se re-

155. Cf. Jn 18, 15. Anás fue sumo sacerdote durante bastante tiempo y, aunque fue destituido el año 15 por el procurador Valerio Grato, continuó después ejerciendo gran influjo durante el pontificado de sus cinco hijos y de su yerno Qayapha o Caifás. Éste fue pontífice también durante varios años, pero hubo varios pontificados que duraron uno o pocos años y así se explica la expresión evangélica de que Caifás era *pontífice aquel año* (Jn 18, 13). En tiempos de la dominación romana el cargo de sumo sacerdote lo ejercían miembros de familias de la secta de los saduceos, dispuestos siempre a colaborar con los dominadores. La casa de Caifás estaba probablemente en el barrio más aristocrático de Jerusalén, situado en lo más alto de la parte occidental de la ciudad. La tradición lo sitúa en el lugar del edificio perteneciente al Patriarcado Armenio, junto a la iglesia llamada de San Salvador, no muy alejado del lugar del Cenáculo, la Santa Sión.

fería a Juan el Teólogo. Allí realizaron la mística cena y allí permanecieron después de la Resurrección del Señor [156]. Estando Juan junto a la cruz y

156. Cuando Jesús envió a dos discípulos a preparar la cena pascual, uno de ellos era precisamente Juan (Lc 22, 7-13) y por tanto no se refería a él cuando dijo: *Id a fulano...* (Mt 26, 18). El fundamento de la suposición de que la casa de «Santa Sión» perteneciera a Juan evangelista, al que los orientales llaman el Teólogo, radica seguramente en el encargo recibido de Jesús respecto de su Madre, a quien el apóstol desde un primer momento se habría llevado a su casa, la que ocuparon los discípulos, junto con María, después de la Resurrección, según el libro de los Hechos (Hch 1, 14). Todo esto de la venta de las propiedades en Galilea y la compra de una casa en Jerusalén son puras conjeturas apoyadas en interpretaciones determinadas del texto evangélico de Jn 19, 25-27, pero examinando todos los datos del Nuevo Testamento resulta que el piso alto mencionado en Hch 1, 13 como el lugar de la última cena y de los hechos de Pentecostés, probablemente pertenecía a María la madre de Marcos, donde acudió Pedro después de ser liberado de la cárcel (Hch 12, 12) o bien se trata de otra casa, en la que moraba Santiago el «hermano del Señor», al cual mandó aviso de lo que le había ocurrido el propio Simón Pedro (Hch 12, 17). La casa que la tradición ha vinculado con estos hechos de la primitiva Iglesia se ha llamado, como hemos dicho, la «Santa Sión» y ha sido objeto de gran veneración. En la liturgia siro-antioquena o de Santiago se le llama la «Madre de todas las Iglesias». Este edificio, que no fue destruido el año 70, ni el 135 por Adriano, quedó integrado en una gran basílica de cinco naves, que después fue incendiada por los persas el año 614, contemplándola, entre lágrimas, cuando estaba ardiendo, el Pa-

habiendo recibido de Jesús a su Madre, la llevó a su casa, es decir a la Santa Sión [157]. Allí entró Cristo, estando cerradas las puertas, y estuvo en medio de ellos y dijo: la paz sea con vosotros, etc.

triarca Zacarías, al huir por las pendientes del Olivete. La reparó luego el Patriarca Modesto y siglos después la reedificaron los cruzados, dándole el título de Santa María del Monte Sión.

157. Las palabras de Jesús desde la cruz dirigidas a su Madre y al discípulo que estaba allí presente y las subsiguientes del evangelista están colmadas de un profundo significado. El estudio que sobre este tema ha realizado el P. Ignacio de la Potterie (*La Verdad sobre Jesús*, BAC, Madrid 1979) ha puesto de relieve lo que ya habían percibido algunos Santos Padres, es decir, el sentido espiritual y teológico del pasaje, que trasciende la mera interpretación circunstancial que le dan algunos exegetas y traductores. No se trata, efectivamente, de la preocupación de un hijo moribundo a fin de que su Madre no quede desamparada. Estaba allí una «hermana» suya, cuyos hijos también seguían a Jesús. Prescindir de estos familiares y encargar a otro discípulo el cuidado de su Madre habría resultado ofensivo y vemos que de hecho junto a estos parientes se encuentra María después de la Ascensión (Hch 1, 14). Juan comprendió perfectamente el sentido espiritual del encargo de Jesús, como lo indica la expresión: *Desde aquella hora, el discípulo la acogió como suya* (Jn 19, 27). La traducción de estas últimas palabras ha resultado especialmente difícil y variada. Las palabras griegas *εἰς τὰ ἰδία* vertidas literalmente por san Jerónimo: *in sua* (acusativo plural), atendiendo al lenguaje propio de Juan, deben tener el significado, no de su casa, sino de sus bienes espirituales. Así lo entendió san Agustín al hacer notar que Juan no tenía propiedades en donde recibir a María,

pues lo había dejado todo, pero que había recibido el céntuplo y alcanzó tener como madre suya a la Madre del Señor (PL 35, 1951), y san Ambrosio al afirmar que María es confiada al discípulo joven y virgen, porque Ella es figura de la Iglesia y ésta es joven, al revés del pueblo ya viejo del Antiguo Testamento (PL 15, 1930-1931). Algunos Padres griegos habían entendido el pasaje en un sentido más circunstancial o hicieron una ampliación de sentido y así san Epifanio de Salamina en el *Panarion* trata de la convivencia de Juan con la Virgen (PG 42, 713ss.) y de ahí derivan las diversas conjeturas, como las de nuestro Epifanio el monje, sobre la casa de Juan en Jerusalén o las de quienes trataron de la estancia de María, con Juan, en Éfeso. El testamento espiritual de Jesús en el Calvario debió, sin duda, vincular estrechamente a la Virgen María y al discípulo Juan, pero esto no significa que Ella se alejara de la familia de «los hermanos del Señor» que, sin duda, la rodeó de una gran estima y veneración, y habrá sido la fuente desde donde nos han llegado las noticias contenidas en los Evangelios de la Infancia y la identificación de los más auténticos santuarios de Tierra Santa.

## XXI

Las miróforas eran siete: María Magdalena; Salomé, la madre de los hijos del Zebedeo; María, la madre de Santiago el Menor; la mujer de Judas, hermano del Señor; la madre de José, la que había educado al hermano del Señor; Juana, que, según algunos era la esposa de Pedro y, según dicen otros, era la madre de Clemente; y la hermana de la Madre del Señor, María de Cleofás, mujer del hermano de José, ya que Joaquín y Ana no tuvieron ninguna otra hija [158]. Estas miróforas fueron siete veces, durante la noche, al sepulcro del Señor y no vieron cuándo resucitó [159]. La *Theotokos*, en cambio, no

158. La liturgia bizantina, en los oficios de Pascua, pone muy de relieve la actuación de las mujeres que fueron al sepulcro para ungir el cuerpo del Señor, siendo las primeras en dar el anuncio de la Resurrección. Se las llama miróforas, o sea portadoras de aromas. Un tropario del oficio del Orthros, que en su origen era el rezo de la aurora, se expresa con estas palabras: «Las mujeres dotadas de divina sabiduría, corrieron con perfumes en pos de ti, y a ti, a quien buscaban con lágrimas, como a un mortal, te adoraron alegres, como Dios vivo; y anunciaron tu mística Pascua, oh Cristo, a tus discípulos» (F. AGUIRRE, *Semana Santa, según el rito bizantino*, p. 295). Epifanio identifica a las miróforas con las mujeres que él dice que convivían con la Virgen y seguían a Jesús y de las cuales ha ido hablando en capítulos anteriores.

159. Estas múltiples visitas de las miróforas al sepulcro parecen estar en consonancia con la variedad de actos litúrgicos con que se celebra la Pascua en el rito bizantino. Se menciona a las miróforas en el Orthros del sábado

fue al sepulcro aquella noche, ya que estaba postrada por la tristeza [160], pero, mientras el ángel hablaba con María Magdalena, Cristo se apareció en

santo, que se anticipa al viernes, en el Enkomios o procesión que se hace con el sagrado Icono de Cristo yacente, en la gran vigilia u oficio del Orthros de la noche de Pascua y en la misa del día de la Resurrección. En uno de los troparios se canta: «El ángel que estaba junto al Sepulcro decía a las mujeres que traían perfumes: los perfumes están bien para los muertos, pero Cristo ha sido mostrado exento de la corrupción» (F. AGUIRRE, o. c., p. 228).

160. Los dolores de María, desde la antigüedad, impresionaron vivamente a los fieles. Mucho antes de que, durante la Edad Media, apareciera en Occidente un intenso movimiento devocional enfocado hacia los padecimientos de la Madre Dolorosa, ya entre los bizantinos se habían manifestado tales sentimientos. La espada de dolor de la profecía de Simeón a veces era interpretada como un padecimiento moral, unido a cierta vacilación en la fe (cf. nota anterior 102), pero no se hacen esperar las reacciones. El himnógrafo Romano, a finales del siglo V, menciona esta duda de María, pero como una prueba, no como una falta, y nos presenta a la Virgen en el Calvario, exclamando: «Aún cuando sufres la cruz, eres mi Hijo y mi Dios» (H. GRAEF, o. c., p. 128), estribillo repetido constantemente en el poema y que asume la liturgia bizantina durante la Semana Santa. Jacobo de Sarug, poeta siríaco de principios del siglo VI, nos habla de las amargas lágrimas de María, a quien rechazan inclementes los guardias del sepulcro, impidiéndole acercarse al sagrado cuerpo de su Hijo (Ibid. p. 125). Simón Metafrastes, en el siglo X, se anticipa a los poetas occidentales del Desenclave (*Sclaviglazione*) y nos presenta a María con el cuerpo exánime de Cristo en los brazos y expresando su gran

la casa del Teólogo, o sea, en la Santa Sión [161]. Allí estaban todos con Ella, todos los apóstoles con las mujeres y con los hermanos del Señor, ayunando

dolor con estas palabras: «¡Ay de mí, porque Tú yaces muerto sobre la piedra...! Las rocas se han resquebrajado y mi corazón casi se ha roto con ellas... tus manos y pies están taladrados, pero yo siento como los clavos me atormentan en lo más íntimo de mi alma. Tu costado ha sido traspasado, pero, al mismo tiempo, fue herido mi corazón. También yo he sido crucificada por tus dolores, he muerto en tu Pasión y he sido enterrada contigo» (PG 114, 212-216). Hay otros escritores bizantinos, sin embargo, que toman un camino diverso y nos hablan de la *apatheia* de María. Las personas espirituales, según ellos, no deben dejarse llevar de los sentimientos, especialmente si profesan la vida monástica, y así nos presentan el ejemplo de María, cuyos sufrimientos describen como de orden intelectual, motivados no por los dolores físicos de Cristo, sino por la maldad del pecado, como ofensa a Dios. Jorge de Nicomedia, por ejemplo, a mediados del siglo IX, presenta a María doliéndose por las blasfemias de los que presenciaban la crucifixión (PG 100, 1464). Nuestro Epifanio no sigue esta línea, sino la más congruente y humana de considerar a María «postrada por la tristeza» de su dolor maternal.

161. Los Santos Padres antiguos no mencionan la aparición de Cristo Resucitado a la Virgen María, por la sencilla razón de que en sus comentarios y homilías parten siempre del texto evangélico. En el siglo IV, sin embargo, ya se plantean la cuestión. En san Ambrosio hallamos un testimonio que, mirando el contexto, no resulta demasiado explícito, pues no sabemos si se refiere a una aparición o simplemente a la fe de María en la Resurrección. Dice así: «Vio, pues, María la Resurrección del Señor, la

postrados en el suelo, llorando, rezando y cantando himnos constantemente con gran devoción [162]. Allí con frecuencia se les apareció Cristo. Yendo, como enviados a diversos lugares, de nuevo allí se congregaban [163].

vio la primera entre todos y creyó; la vio también María Magdalena, aunque quedó con alguna duda» (*De virginibus* 1, 3). San Gregorio de Nisa afirma claramente que María vio a Cristo Resucitado, pues dice: «Era conveniente que Ella, que no faltó en la Pasión, sino que, como cuenta Juan, estuvo al pie de la cruz, proclamara también el mensaje de alegría, pues Ella misma es, a la verdad, la raíz de la alegría» (*De resurrectione* 2; PG 46, 633). Opina además el mismo san Gregorio Niseno que *la otra María* (Mt 28, 1), que fue, con María Magdalena, al sepulcro, era la Madre de Jesús y trata de explicar que se la llame *madre de Santiago* (Lc 24, 10), porque éste sería hijo de José, su esposo (PG 46, 448). Esta explicación no es idónea, pero manifiesta que estaba ya muy firme la convicción de que Jesús se había aparecido a su Madre y Epifanio el monje lo atestigua, sin que aparezca necesidad alguna de justificarlo con pruebas.

162. La palabra que traducimos por «devoción» es χαρα, que significa gozo y alegría, pero también gusto y contento, es decir consolación espiritual, entrega y devoción, lo cual se aplica mejor a quienes están reunidos después de la muerte de Jesús, embargados por el dolor. Pero el pasaje parece referirse también, por lo que se dirá después, a todo el tiempo de Resurrección y apariciones de Cristo. Se trata, sobre todo, de un paradigma de los sentimientos y prácticas que deben caracterizar a las comunidades monásticas y grupos de gente piadosa.

163. La convivencia de María con los discípulos, con las mujeres que habían seguido a Jesús, y con «los her-

manos del Señor» se nos atestigua en el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 1, 13-14). La fe en Cristo, sin duda, hacía que su Madre quedara constituida como objeto de veneración y estima, por parte de los seguidores de Jesús. Esta presencia de María entre los discípulos es recordada en el Oriente cristiano por medio de una hermosa costumbre monástica, que ha pasado también a la vida de las familias. Esta práctica se llama «La Panagia». Consiste en que durante la comida principal se coloca en un lugar destacado el icono de María y junto a él un trozo de pan cortado en forma de triángulo. Al final de la refección se ofrece incienso y se recitan unas invocaciones, repartiéndose el pan que ha estado junto a la sagrada imagen. El libro litúrgico griego llamado *Horologion* explica la ceremonia, de este modo: «Después de la Resurrección de Cristo y de la venida del Espíritu Santo, Nuestra Señora se quedó a vivir con los apóstoles. Durante las comidas dejaban un lugar vacante en la mesa y allí colocaban un trozo de pan en honor de Cristo. Después de la comida los presentes recitaban unas alabanzas a las tres Personas de la Santísima Trinidad. Tres días después del entierro de Nuestra Señora, los apóstoles se reunieron para comer y, cuando empezaban a recitar la oración en honor de la Santísima Trinidad, Nuestra Señora se les apareció y les mandó alegrarse, porque Ella estaría siempre en su compañía...» (C. GUMBINGER, o. c., p. 199).

## XXII

Contemplando la Madre de Dios la Ascensión de su Hijo a los cielos, se dedicó aún mucho más a la ascesis y a las genuflexiones, pues, según dice Andrés de Jerusalén, arzobispo de Creta, hasta hoy se muestran las cavidades de sus rodillas en los mármoles de la Santa Sión y sobre la piedra el lugar en que se reclinaba y donde tomaba un poco de descanso del sueño natural [164]. Todas las perso-

164. María es presentada como modelo de la vida ascética que se practicaba en los monasterios, caracterizada por la práctica del ayuno y de las constantes oraciones, acompañadas del ejercicio de las postraciones o genuflexiones. Éstas adoptan diversas modalidades y su repetición durante la plegaria ayuda a despertar en el alma un profundo sentimiento de adoración y reverencia. También en el sur de Italia, por influjo bizantino, se practicaron tales ejercicios de devoción y penitencia y así vemos que un ermitaño llamado Alberto († 1140) recitaba ciento cincuenta avemarías, con otras tantas genuflexiones (*Acta Sanctorum,* Abril I, n. 14). En el famoso *Strannic*, o *Relatos de un peregrino ruso*, se nos habla de «las mil genuflexiones para no caer en tentación» (edición castellana de 1962, p. 80). Las cavidades en la piedra como recuerdo de la oración de María, es uno de los muchos recuerdos de este tipo que se mostraban a los peregrinos de Jerusalén, como es la huella de los pies de Jesús en el Olivete: *Adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius* (Sal 131). San Beda, fundándose en testimonios de peregrinos, refiere que en Getsemaní se veían las huellas de las rodillas de Cristo, impresas en la piedra: *...vident ad dexteram, insertam parieti, petram in qua Dominus nocte qua tra-*

nas le profesaban gran respeto y veneración y era honrada no sólo por los fieles, sino también por los judíos, y ninguno de los notables de los judíos o de los griegos se atrevía a hablar con Ella, ni acercarse a la casa donde moraba, Sión o Getsemaní, que es lo mismo [165]. Atendiendo a los en-

*debatur, oravit, vestigiis genuum quasi cera molli impressis* (*Itinera Hierosolymitana*, ed. GEYER, CSEL, 38, 309-310). Parece que este recuerdo se hallaba dentro del sepulcro de María en Getsemaní y es posible que sea la misma piedra a la que san Andrés de Creta consideraba como una memoria de la oración de María (PG 97, 1058). En el siglo VII, san Sofronio, Patriarca de Jerusalén, tratando, en sus odas, de la Santa Sión, afirma haber contemplado en dicho lugar la piedra sobre la que María se acostó para morir (M. T. PETROZZI, *La Dormición de María*, «Tierra Santa» 1984, pp. 173-174).

165. Según Epifanio nos dice más adelante (cap. XXVI), María, después de la Ascensión del Señor, permaneció en Jerusalén por espacio de veinticuatro años, hasta el día de su glorioso tránsito. Nos la presenta morando en la Santa Sión, o sea en la casa que, según él, era la del apóstol Juan, y siendo muy respetada, incluso por los no cristianos, sintiéndose respecto de Ella, por parte de los judíos, un cierto temor que les impulsaba a estar alejados de su presencia, pudiendo así Ella vivir tranquila y dedicarse a las buenas obras. Manifiesta también Epifanio que Ella tenía en gran consideración a Santiago «el hermano del Señor», considerado como el primer obispo de Jerusalén. La expresión de Epifanio: «Sión o Getsemaní, que es lo mismo» ha dado motivo a pensar que le era desconocida la topografía de la Ciudad Santa. Quizá lo que quiera significar es que María habitaba por tiempos en Sión o en Getsemaní. El peregrino anónimo placentino dice: *In ipsa*

fermos, curaba a muchos; a los endemoniados los liberaba de los espíritus inmundos. Daba limosnas y tenía cuidado de los pobres y de las viudas [166]. Ninguno de los doce apóstoles fue enviado, ni se alejó de su lado, en vida de Ella, sino que en la lapidación del protomártir Esteban, que fue a los siete años después de la Ascensión de Cristo, todos se dispersaron, menos los doce. Consideraba como el primero a Santiago el hermano del Señor y no hacía nada sin contar con él [167]. Habitaban con la

*valle Gessemani est Basilica sanctae Mariae, quam dicunt domum eius fuisse, in qua et de corpore sublatam fuisse* (ed. GEYER, *Itinera Hierosolymitana*, CSEL 138, 170).

166. El título de «Madre de la Iglesia», que proclamó Pablo VI durante el Concilio Vaticano II, ya se aplicaba a María en la Edad Media (TH. COELER en *Etudes Mariales* 17, Paris 1960, pp. 19-57, citado por J. DE LA POTTERIE, *La verdad sobre Jesús*, pp. 189-190). La tradición cristiana, desde la antigüedad, nos ha presentado a María dentro de la comunidad de los discípulos del Señor, actuando como una madre de todos venerada. Así cobra pleno significado la descripción que nos hace Epifanio de la Madre de Jesús atendiendo a pobres y enfermos, como lo había hecho su Hijo. Los santuarios marianos de todos los tiempos estarán marcados por innumerables gracias de curaciones obtenidas por intercesión de María. El más antiguo de estos lugares, fuera de Palestina, parece ser el de Alejandría, mencionado por san Atanasio (*De fuga* 5-6; PG 25, 674) y por Eusebio de Cesarea (*Hist. Ecl.* 7, 11; PG 120, 664), al que se dio el nombre de Tanmatha por los muchos milagros que allí se realizaban (*Acta Sanctorum*, Agosto IV, p. 581).

167. Es lógico que María, la Madre de Jesús, perma-

*Theotokos* algunas mujeres distinguidas, de diversas provincias; unas habían sido liberadas de espíritus inmundos y otras simplemente habían abrazado la fe. Entre éstas, según dicen algunos, estaba también la esposa de Pablo [168].

neciera insertada en la «Iglesia madre», que era la de Jerusalén, y resulta muy natural su vinculación con Santiago, igual que su presencia en la «Santa Sión», centro vital de la comunidad cristiana de la Ciudad Santa. Al dirigirse Pedro hacia *otro lugar* (Hch 12, 17) Santiago va adquiriendo un gran ascendiente, debido a su vida santa y a su condición de *hermano* de Jesús.

168. El grupo de mujeres que habían seguido a Cristo, y en el cual, según el monje Epifanio, estaban integradas algunas de las esposas de los discípulos y especialmente la Madre de Jesús, aparece ahora ampliado con otras mujeres de entre las que habían abrazado la fe. Atendidas las costumbres del tiempo y las descripciones anteriores de la vida de este grupo, parece deducirse que se trata de un género de vida de tipo monástico y por tanto con cierta separación entre hombres y mujeres. La mención de la esposa de Pablo corrobora esta interpretación. Siempre se ha pensado que Pablo era célibe, atendido su testimonio de 1 Co 7, 7-8, pero aquí Epifanio parece insinuar que Pablo y su esposa habían abrazado la vida continente y que ella estaba integrada en el grupo de María y las demás mujeres de la Santa Sión. Lo presenta, sin embargo, de un modo hipotético y como opinión de algunos.

## XXIII

Hipólito de Tebas refiere que Ella vivió en total cincuenta y nueve años, pero nosotros descubrimos que fueron más. En efecto, el ya mencionado Andrés, obispo de Creta, fundándose en la tradición, dice que Ella alcanzó una avanzada ancianidad y cincuenta y nueve años no constituyen una gran longevidad [169]. Resulta que nadie escribió acer-

169. Hipólito de Tebas, escritor griego, que floreció a finales del siglo VII y principios del VIII, presenta una cronología precisa sobre la vida de María, aunque sin indicar sus fuentes. Dice así: «La Santa *Theotokos* vivió, en efecto, entre los hombres, cincuenta y nueve años, que se descomponen así: en el Templo catorce años; en la casa de José cuatro meses y en el entretanto fue evangelizada por el ángel; Ella concibió y dio a luz a Nuestro Señor Jesucristo el 25 del mes de diciembre; tenía entonces quince años; vivió los treinta y tres años de la Encarnación de Nuestro Señor; y después de la Ascensión del Señor vivió con los discípulos en la casa de Juan el Evangelista durante once años; en total los años de su vida llenan cincuenta y nueve» (reproducido por J. M. BOVER, *La Asunción de María*, Madrid 1947, p. 367). Eusebio, Evodio y Nicéforo Calixto coinciden con esta opinión o se avecinan a ella y así la muerte de María habría ocurrido por el año 41 de nuestra era, o poco después. Esta fecha parece estar en relación con la creencia tradicional de que los apóstoles permanecieron unos doce años en Palestina, antes de dispersarse por el mundo y de que ellos estuvieron presentes en el tránsito de María. Otra opinión más generalizada es la de que la muerte de la Virgen haya ocurrido a sus setenta y dos años de edad, por el cincuenta

ca de Ella, a causa de las perturbaciones, es decir, por la destrucción de Jerusalén, que ocurrió veintiocho años después de la Ascensión de Cristo y en cuya ocasión los apóstoles, retirándose de Jerusalén por mandato de un ángel, se fueron a una ciudad llamada Pella [170]. Dionisio Areopagita dice que él estuvo presente en la Dormición de Ella, junto con Timoteo, Hieroteo y otros a quienes ins-

y cuatro de nuestra era. El monje Epifanio parece ser el primero en tratar este tema con cierto desarrollo, fundándose especialmente en las noticias del Pseudo Dionisio, que ha tratado de combinar ingeniosamente con la cronología de la vida de san Pablo. Estas bases carecen de valor pero, por otra parte, existe una creencia generalizada, de que se hace eco san Andrés de Creta, acerca de que María haya llegado a una venerable ancianidad.

170. Hay error manifiesto al fechar la destrucción de Jerusalén veintiocho años después de la Ascensión del Señor. Quizá se deba al error de un copista, pues treinta y ocho años, sería lo correcto, pues la ocupación de la ciudad por Tito ocurrió el año 70. El 66 comienza la guerra y la comunidad cristiana de Jerusalén se retira a Pella. Los años precedentes habían sido de una gran tensión para los judeocristianos, que habían intentado permanecer fieles al judaísmo y así procurar la insersión del pueblo de Israel en la fe de Cristo. A pesar de ello fueron perseguidos, y la muerte violenta de Santiago «el hermano del Señor» en el año 61 ó 62 representó un rudo golpe. La emigración de pella viene a representar el desligamiento de la comunidad de Jerusalén respecto de la suerte política del judaísmo. Estos tiempos de intranquilidad ciertamente no favorecieron la transmisión por escrito de los acontecimientos internos de la Iglesia en Palestina, como es la Dormición de María.

truyó san Pablo, que fue bautizado después de seis años y medio (a contar desde la Ascensión del Señor) y después de tres años empezó su predicación y después de nueve años tuvo como discípulo a Dionisio [171]. Dice el bienaventurado Pablo que después de veinte años subió a Jerusalén, de acuerdo con una revelación. Encontramos en los escolios que cuando Pablo fue arrebatado desde Éfeso, esto ocurrió por motivo de la Dormición de la Madre de Dios. Lo que él dijo, escribiendo a los corintios: Cristo, después de su Resurrección, *se apareció a más de quinientos hermanos juntos*, se refiere a la Dormición de la Santa Madre de Dios [172].

171. Cf. Hch 17, 34. Epifanio, que rechaza la mayor parte de los relatos apócrifos asuncionistas, se fía plenamente de lo que se dice en el libro *De divinis nominibus* del Pseudo Dionisio Areopagita, al decir que él asistió al tránsito de María, junto con Hieroteo y otros discípulos de san Pablo, estando también presentes «Santiago el hermano del Señor y Pedro, cabeza y príncipe de los teólogos» (PG 4, 235). La liturgia griega en la fiesta de san Dionisio Areopagita, que se celebra el 3 de octubre, en la oda IX del oficio del Orthros, compuesta por el monje Teófanes, hace alusión al viaje milagroso que habría hecho el santo a Jerusalén para asistir, con los apóstoles, al tránsito de la *Theotokos* (F. AGUIRRE, *La Dormición de la Santísima Virgen en la liturgia greco-bizantina*, «Oriente» Madrid, IV 1954, p. 17).

172. Pablo, en su Carta a los Gálatas (2, 1-2), menciona un viaje a Jerusalén, realizado en virtud de una revelación, catorce años después de su primera entrevista con Cefas y con Santiago. Probablemente el apóstol se

refiere a su participación en el llamado concilio de Jerusalén, que tuvo lugar hacia el año 50, unos veinte años después de la Ascensión del Señor. Epifanio pretende descubrir en las cartas de san Pablo algunos indicios de su presencia en el tránsito de María y para ello interpreta que su ida a Jerusalén y su místico arrebato al tercer cielo (2 Co 12, 2-4), hacen referencia a su presencia en la muerte y glorificación de la Virgen. También es muy singular la idea de que la aparición de Cristo Resucitado a más de quinientos hermanos juntos (1 Co 15, 6) ocurriera en la Asunción de María, de acuerdo con lo que afirman algunos apócrifos de que el Señor se apareció a los numerosos discípulos que participaban en las exequias de la Virgen.

## XXIV

Cierto monje, sacerdote virtuoso y circunspecto en sus obras y en sus palabras, afirmó lo siguiente: Mientras yo me ocupaba en cierta ocasión acerca de este asunto, se me apareció una noche cierta persona diciéndome: El apóstol Pablo acudió también, desde Éfeso, a la Dormición de la Madre de Dios, por medio de una nube y subió hasta la tercera zona de los astros y desde allí contempló los extremos del océano y el paraíso, y cuando se dice que escuchó palabras inefables se refiere a los himnos de los ángeles y de los apóstoles, pues los doce apóstoles habían llegado sobre nubes. Se engaña, ya que Santiago, Juan y Mateo estaban allí presentes. ¿Cómo llegaron, pues, en las nubes? ¿Quizá los que llegaron desde lejos? Dionisio, que entonces estuvo allí presente, no dice esto [173], ni había muerto antes ninguno de los doce,

173. La reunión de los apóstoles junto a María en su glorioso tránsito no es un elemento que provenga de una visión de cierto monje innominado, sino que es un dato común a todos los apócrifos asuncionistas y esta absoluta coincidencia hace suponer que se trate de una noticia, cuyo origen se remonte a una tradición primitiva. Esto, sin embargo, no significa que necesariamente todo el grupo de los doce se hallara presente a la muerte y a las exequias de la Virgen. Quizá acudirían sólo los apóstoles que estuvieran en Jerusalén o en sus cercanías y así en un famoso escrito, que se presenta como una visión tenida por san Cirilo, se menciona como presentes a Pedro, Santiago el Menor y Juan (J. M. BOVER, o. c., p. 165), los tres considerados como *co-*

más que Santiago, el hermano de Juan el Teólogo, al que mató Herodes, que también se llama Agripa, hijo del primer Herodes y de Mariamme, el cual también acabó comido por los gusanos [174]. Las

*lumnas* de la Iglesia y a quienes Pablo halló en Jerusalén (Ga 2, 9). Epifanio, como puede verse más abajo (cap. XXV), acepta plenamente la presencia de todos los apóstoles, pero lo que rechaza es su llegada milagrosa por los aires, sobre nubes que les servían como de carrozas, pues, según él, aun no se habían dispersado y permanecían en la Ciudad Santa o, por lo menos, en Palestina, excepto Pablo al que supone que estaba en Éfeso, de acuerdo con los datos del libro de los Hechos. Respecto de él parece admitir, según lo dicho en el capítulo precedente, la posibilidad de que se hubiera hecho presente de un modo milagroso, relacionándolo con el testimonio de haber sido arrebatado en éxtasis y haber visto y escuchado cosas inefables (2 Co 12, 2-4).

174. El martirio de Santiago el Mayor se menciona en Hch 12, 2 y el fin desdichado de Herodes en el mismo Libro 19, 23. Se trata del primero de los apóstoles que sufrió el martirio, probablemente en el año 43. Respecto a la labor evangelizadora de Santiago se han ido formando tradiciones y leyendas destinadas a una gran repercusión histórica y que conciernen a países muy distantes entre sí, como son España en el Occidente y Georgia, junto a Armenia, en Oriente. El primer documento que menciona la predicación de Santiago en España es el *Breviarium Apostolorum* redactado hacia el año 600. El que los antiguos llamaran también Iberia a la región situada al norte de Armenia puede ser la causa de este desdoblamiento en la tradicional adjudicación del campo de apostolado de Santiago. La iglesia que actualmente es la sede del Patriarcado armenio en Jerusalén se dice que ocupa el lugar donde este apóstol fue martirizado y ha sido compartida en siglos pasados por los españoles y los armenios. Estos últimos acu-

almas de los demás santos, que habían muerto antes, todas estuvieron presentes [175].

dían también en peregrinación hacia la lejana Compostela. Es sabido que una tradición española establece una especial vinculación entre el apóstol Santiago y la Virgen María, diciendo que en el año 40 a orillas del Ebro la Madre de Dios se le apareció en carne mortal, es decir cuando aún vivía. Este relato aparece desarrollado en el siglo XIII, pero anteriormente se hallan indicios de un culto mariano propio, de Zaragoza, como el enigmático sarcófago de Santa Engracia, en que se representa a María. Un documento del siglo IX atestigua la existencia en esta ciudad de una iglesia dedicada a María, famosa ya en esta época de dominio musulmán. Es interesante confrontar esta tradición española con otras parecidas de Oriente. Un evangeliario melquita del año 1215 conservado en la Biblioteca Vaticana, igual que otros manuscritos siríacos y maronitas, nos hablan de la aparición de la Virgen en carne mortal a los apóstoles Pedro y Juan «en la fuente de aguas que está en la montaña de Dafnusa» cuando ellos «fueron arrebatados de Sión, la madre de las Iglesias, y trasladados a la región de Antioquía». Dafne era un lugar «infestado de demonios» por las malas costumbres provenientes de un culto idolátrico. El desarraigo del paganismo resultó difícil y en el siglo IV se llevaron allí, en plan misional, las reliquias de san Bábilas y los paganos se quejaban, pues decían que por la presencia de dichos restos había enmudecido el oráculo de Apolo. Igualmente la tradición española alude a dificultades habidas en la evangelización de España. En ambos casos la Virgen se hace presente, como anticipo del agua purificadora del bautismo, junto a la fuente de Dafnusa y a las corrientes del Ebro (cf. I. PEÑA, *La Virgen del Pilar y la tradición siria*, «Tierra Santa», julio-agosto 1983, pp. 216-217).

175. Los apócrifos asuncionistas, en general, no men-

cionan la presencia de almas santas en el tránsito de María, sino solamente de los coros angélicos. El *Libro de Juan Evangelista*, sin embargo, nos dice que «un grupo de primogénitos de los santos se presentó en la casa donde yacía la Madre del Señor para honra y gloria de Ella» (A. DE SANTOS, *Los Evangelios apócrifos*, cap. 27, p. 631). Después el mismo texto menciona a Isabel y Ana y a los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob y al rey David, que cantaban el Alleluia (Ibid. p. 643).

## XXV

La Santa Madre de Dios, quince días antes anunció su muerte y tres días antes vino el ángel Gabriel y le dio a conocer su tránsito y la venida del Señor [176]. Ella, enviando recado, convocó a todos

176. Epifanio, diversamente del conjunto de los apócrifos asuncionistas, distingue dos momentos respecto del anuncio del tránsito de María. El plazo de quince días da lugar a los apóstoles, que, según él, estaban en Palestina, para reunirse junto a la Virgen sin recurrir a especiales milagros. La visita del ángel a María viene a ser como un hermoso paralelismo de la Anunciación. Es un elemento que nunca falta en los relatos de la Asunción y que ha sido expresado en muchas obras de arte. El *Libro de Juan Evangelista* sitúa la aparición del ángel Gabriel junto al sepulcro de Cristo, un viernes en que, según su costumbre, María ha ido a visitar los lugares santos de la Pasión. El celestial mensajero le dice: «Dios te salve, oh Madre de Cristo nuestro Dios, tu oración, después de atravesar los cielos, ha llegado hasta la persona de tu Hijo y ha sido escuchada. Por lo cual abandonarás el mundo de aquí a poco y partirás, según tu petición, hacia las mansiones celestiales, al lado de tu Hijo, para vivir la vida auténtica y perenne» (cap. 3). En el *Libro de Juan de Tesalónica* aparece otro elemento, al que la tradición y el arte conceden gran importancia, cual es el de la palma que deposita el ángel en la casa de María y que el apóstol Juan ha de llevar en las exequias. El «gran ángel» le dice: «María, levántate y toma esta palma que me ha dado el que plantó el paraíso; entrégasela a los apóstoles para que la lleven entre himnos ante ti, pues dentro de tres días vas a abandonar el cuerpo» (cap. 3). El *Pseudo José de Arimatea* dice: «Ella entonces, rebosante de gozo y de gratitud

los apóstoles y muchas personas vinieron junto a Ella, de modo que se produjo un concurso muy grande y numeroso [177]. Les dio a conocer los impresionantes misterios que guardaba en su corazón: la salutación del ángel, su aparición y la primera manifestación que había tenido cuando oraba en el Templo [178]. También hizo testamento, como

para con Dios, tomó de manos del ángel la palma que le había sido enviada. Y le dijo el ángel del Señor: De aquí a tres días tendrá lugar tu Asunción. A lo que Ella repuso: Gracias sean dadas a Dios» (cap. 4). El *Pseudo Melitón*, anota: *Palma autem illa fulgebar nimia luce* (A. DE SANTOS, o. c., p. 654, nota 6). Entre las obras de Duccio di Buoninsegna, en la «Maesta» de Siena, se encuentra esta escena del anuncio del tránsito de María, presentándole el ángel una palma verde de la que salen siete estrellas lucientes. En otra escena de la misma obra Juan es portador de esta rama de palmera, que sigue despidiendo luz.

177. La reunión de los apóstoles la atribuye Epifanio a la iniciativa de María, mientras que los apócrifos asuncionistas la hacen depender de una intervención milagrosa del poder divino, solicitada por una oración de la Virgen, según el *Libro de Juan Evangelista* (cap. 5). San Juan Damasceno se hace eco de los relatos de los apócrifos, al decir: «Los apóstoles que peregrinaban por el mundo para la salvación de las gentes, en un instante fueron arrebatados a lo alto y se encontraron reunidos en Jerusalén» (*Homil. II acerca de la Dormición*, PG 96, 720).

178. La convicción generalizada en la antigüedad acerca de que los apóstoles y los fieles cristianos de Jerusalén asistieran a la muerte de María se basa en la costumbre arraigada en Oriente de reunirse familiares y conocidos junto al lecho de los moribundos, siendo esa la hora propicia para las confidencias y encargos. Así la Virgen

lo afirma el apóstol san Bartolomé [179]. Estaba Ella debilitada por causa de las anteriores prácticas

habría manifestado en esos momentos, según dicen, los misterios que guardaba en su corazón (cf. Lc 2, 19 y 51). San Gregorio de Tours († 593) resume su relato sobre este tema, diciendo: *Denique, impleto beatae Mariae huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo, congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum eius. Cumque audisset quia esset adsumenda de mundo, vigilabant cum ea simul* (*Liber de Gloria martyrum*, cap. 4; PL 71, 708). A los discípulos ciertamente llegaron confidencias de María, aunque no sabemos en que circunstancias concretas, sobre los misterios de la Encarnación y la infancia de Jesús. Lo más probable es que la Virgen confiara algo de sus experiencias y gracias a personas de su confianza dentro del grupo de discípulos y familiares. Es muy posible que Juan Evangelista fuera uno de estos confidentes de la Madre de Cristo y los Evangelios canónicos de la Infancia se basaron, sin duda, en informes provenientes de los círculos familiares de María y de José.

179. Existe un apócrifo, de origen irlandés, llamado *El Testamento de María* (A. DE SANTOS, o. c., p . 613), pero el monje Epifanio probablemente se refiere al *Evangelio de Bartolomé* apócrifo de origen greco-egipcio, que en su capítulo segundo nos presenta a dicho apóstol diciendo: «¿Por qué no pedimos a la "Llena de Gracia" que nos diga cómo concibió al Señor y cómo pudo llevar en su seno y dar a luz al que no puede ser gestado?». La Virgen se resistía a darles estas noticias, diciendo: «No me interroguéis acerca de este misterio. Si empiezo a hablaros de él, saldrá fuego de mi boca y consumirá toda la tierra». Pero al fin les hace unas manifestaciones sobre el primer anuncio de la Encarnación, que dice haber recibido cuando estaba en el Templo. (A. DE SANTOS, o. c., p. 584ss.).

ascéticas [180] y, cuando llegó su hora, Cristo se apareció a todos y por causa del resplandor de su luz, cayeron todos en tierra, por el espanto, y quedaron como muertos y Él les dijo: *La paz sea con vosotros* [181], y todos, por el gozo, se recobraron. Mientras, al principio, los ángeles cantaban him-

180. Una vez más María es presentada como modelo de vida monástica y de ascesis, al mencionarse sus ayunos e insinuarse que éstos ocasionaron el debilitamiento corporal que precedió a su muerte. Quizá tenga alguna relación con estos datos la institución en Oriente de un período de ayunos, durante los catorce días que preceden a la fiesta de la Asunción, la mayor de las solemnidades marianas. Teodoro de Studion († 826) es el primero en atestiguar con detalle este «ayuno de la *Theotokos*» (PG 99, 1697). En Occidente algunos también observaban, por devoción, este período de ayuno, aunque no era obligatorio, salvo quizá entre los mozárabes españoles, pues se conserva un calendario árabe del siglo X que menciona, para los cristianos, el 15 de agosto, la «fiesta del tránsito y muerte de María y ruptura de su ayuno» (M. GORDILLO, *La Asunción de María en la Iglesia española*, Madrid 1922, p. 18). El ayuno de la vigilia de la Asunción se extendió por todo el Occidente y san Pedro Damián reprendía a unos ermitaños que no lo observaban, alegando que María no había sufrido dolores en su glorioso tránsito. (G. ALASTRUEY, o. c., pp. 409-410).

181. Jn 20, 19. Epifanio nos habla de la presencia de Cristo en el tránsito de María, presentando el acontecimiento como si se tratara de la última de las apariciones de Cristo Resucitado a los discípulos y, según hemos visto en el capítulo XXIII, se insinúa que sería la aparición, mencionada por san Pablo en 1 Co 15, 6, a más de quinientos hermanos juntos. Según la mayoría de los relatos

nos, los hombres permanecían mudos; después, cantaron himnos los apóstoles [182]. Ella, como en

asuncionistas, esta aparición tiene lugar en Domingo, a la hora de tercia. En el *Libro de Juan Evangelista* vemos que María dice a los apóstoles: «Echad incienso, pues Cristo está ya viniendo con un ejército de ángeles» (cap. 38). Según Juan de Tesalónica, el intenso perfume vino del cielo y, por su efecto, un profundo sueño invadió a todos, menos los apóstoles y tres vírgenes, quienes fueron testigos de la venida del Señor y de la separación del alma y del cuerpo de María (cap. 12). El relato mozárabe de Silos (Códice del siglo XI) relata así el momento del tránsito de la Virgen: «En la noche del día tercero se escuchó un trueno y un olor suavísimo llenó la estancia donde estaba el lecho en que reposaba María envuelta en esplendores y fragancias. Todos se durmieron con profundo sueño, excepto los apóstoles y tres vírgenes, que estaban en vela, y juntos en oración se disponían a presenciar la Asunción de Santa María. Los demás todos se durmieron. De repente se presentó Jesús en una nube con multitud de ángeles de blancas vestiduras. Y entraron en la casa y encontraron a los apóstoles todos junto al lecho de Santa María. Entretanto cantaba Gabriel un himno suave. Alleluia» (M. GORDILLO, o. c., pp. 261-262). El apócrifo silense parece depender del *Libro de Juan de Tesalónica* o del *Pseudo Melitón*, que seguramente tienen un origen común. En este relato mozárabe, el tránsito de María se sitúa en las horas nocturnas, quizá por estar destinado a servir de lectura en el oficio de maitines.

182. El canto de los ángeles se considera, en la antigua tradición de la Iglesia, como la norma y modelo del canto sagrado. Por eso, en la antigüedad, no se aceptó la música instrumental dentro del culto cristiano, que no se consideraba dependiente de los usos litúrgicos del templo de Jerusalén, sino que ponía su mira en el Templo celeste

un dulce sueño, abierta la boca, entregó su espíritu a su Hijo y su Dios [183], teniendo setenta y

y en los coros angélicos, de acuerdo con las visiones del Apocalipsis. La Iglesia oriental ha permanecido fiel a esta concepción del canto litúrgico (cf. ERIK PETERSON, *Los Ángeles*, Rialp, Madrid 1957, p. 129, nota 122). La liturgia mozárabe expresa idénticos sentimientos al decir: *...quae in caelestibus sine defectu psallitur ab angelis, et hic solemniter decantatur a populis* («Post Sanctus del Domingo V de Cuaresma», M. FEROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, p. 542, citado por PETERSON, o. c., p. 140).

183. Prácticamente todos los relatos asuncionistas distinguen dos momentos o etapas en la glorificación de María; primero la muerte o tránsito, en que el alma sale del cuerpo y es conducida al paraíso, y algún tiempo después (tres días) tiene lugar la Asunción, desapareciendo del sepulcro el cuerpo de la Virgen, que es trasladado a los cielos. En la descripción del modo y de las circunstancias de estos misterios existe una gran variedad. El espíritu o alma de María, de acuerdo a las concepciones filosóficas imperantes, se desprende del cuerpo, saliendo por la boca. Así lo afirma, con delicadeza, el monje Epifanio. Según el *Libro de Juan de Tesalónica*, Cristo tomó su alma y la puso en manos de san Miguel, no sin antes haberla envuelto en unos velos, cuyo resplandor no se puede describir, y los apóstoles vieron el alma de María bajo la forma de una niña de resplandeciente blancura (cap. 12). Estos datos son los que han configurado la tradición artística en la representación del tránsito de María. En el Monte Athos, en el siglo XI, se manifiesta un gran esplendor en estas representaciones, pero ya anteriormente aparecen, por ejemplo, en Egipto (Deir es-Suriani) y en Capadocia, en las famosas iglesias rupestres (A. DE SANTOS, o. c., p. 615). En el refectorio del monasterio Atónita de Vatopedi hay una pintura mural, en cuya parte inferior se ve el cuerpo de

dos años [184]. Los ángeles, cantando de nuevo himnos, se fueron y los santos apóstoles, según dice Dionisio Areopagita, que estaba presente, cantaron su propio himno, pero no todos a la vez; por lo cual todos admiraron el himno de Hieroteo [185].

la Virgen rodeado de los apóstoles, por encima aparece la montaña santa, llena de santos y de monasterios y en lo más alto el arcángel san Miguel lleva el alma de María a la presencia divina (SOTIRIS KADAS, *Mont Athos, Atenas* 1981, p. 145). Los iconos rusos suelen representar el alma de María en manos de Jesús. En uno del siglo XV de la Galería Tetriacov de Moscú, aparece abajo la escena tradicional del tránsito y arriba la Asunción corporal de María entre coros angélicos y estando Ella sentada dentro de una esfera de color azul (V. LAZAREFF, *Antiche iconi russe*, Milano 1962, tabla 17).

184. Véase lo dicho en la nota anterior 169 acerca de las dos cronologías más difundidas, que ponen la muerte de María a los 59 o a los 72 años de edad. Un apócrifo copto sahídico señala un término medio, al afirmar que tuvo lugar quince años después de la Pasión de Cristo (J. M. BOVER, o. c., p. 316). En el códice ambrosiano L-58 del *Pseudo Juan Evangelista* se insertan los datos cronológicos aportados por el monje Epifanio, al que se cita expresamente, aunque se atribuye más probabilidad a la opinión deducida de la *Historia eclesiástica* de Eusebio, según la cual María sólo habría vivido por espacio de doce años después de la Ascensión del Señor (A. DE SANTOS, o. c., p. 640, nota 19).

185. La mención que hace el Pseudo Dionisio del tránsito de María arranca, precisamente, de un singular elogio que se tributa a Hieroteo, al que la tradición consideraba como un discípulo ateniense de san Pablo (*De divinis nominibus* 3, 2). Según se dice en este pasaje, el cántico

Después de cantados los himnos, haciéndole las exequias, la depositaron en el sepulcro de Getsemaní [186] y poco después, observándolo todos los

que en dicha ocasión improvisó Hieroteo dejó a todos muy admirados. Naturalmente, esta noticia no tiene valor histórico, pues no le podemos atribuir otro origen más que la inventiva del autor de finales del siglo V, que presenta sus obras teológicas bajo el seudónimo del ateniense convertido por san Pablo en Atenas. Hay que distinguir este pasaje del Pseudo Dionisio de otro apócrifo posterior, que simula una carta a Tito escrita por el Areopagita y en que se relata con más detalle el tránsito de la Virgen, mencionando la ausencia de uno de los apóstoles, al que no se identifica. Más tarde se precisa que es Tomás, el cual llega con retraso y se convierte en testigo privilegiado de la Asunción de María. Este tema adquiere un amplio desarrollo en el *Pseudo José de Arimatea* y en los relatos asuncionistas más divulgados en Occidente (cf. J. M. BOVER, o. c., pp. 319 y 363).

186. Getsemaní es no sólo el Huerto de los olivos, sino también una zona con gran profusión de sepulcros ubicados en el famoso valle de Josafat, que corre por debajo de los muros del Templo de Jerusalén. Entre las muchas sepulturas esparcidas por sus laderas, bajo la sombra de los bíblicos olivos, surge una antigua iglesia, que presenta muchos elementos del tiempo de las cruzadas. Por una impresionante escalinata se desciende hacia lo que, sin duda, había sido el fondo de un barranco y se encuentra, entre muchas lámparas, el sepulcro vacío de la *Theotokos*. Ni Egeria, ni san Epifanio, ni san Jerónimo dicen palabra alguna sobre este sepulcro, lo cual ha hecho que muchos dudaran de la autenticidad de este santuario, al que hacen referencia, sin embargo, todos los apócrifos y multitud de textos litúrgicos. Afortunadamente recientes estudios nos han dado nueva luz sobre este tema y han revalorizado

que estaban presentes, el cuerpo se hizo invisible a sus ojos [187] y, cantando himnos de nuevo, se fueron cada uno a su casa [188].

la tradición jerosolimitana sobre la tumba de la Virgen. Ésta, efectivamente, debía ser conocida de todos en Palestina, desde la antigüedad, pero la Iglesia oficial y los santos Padres preferían guardar silencio sobre éste y otros santuarios, que estaban en manos de los judeocristianos, considerados como una pequeña comunidad casi cismática, cuyos miembros no se solían llamar cristianos, sino judíos que creen en Cristo. Al contrario de otros sepulcros redescubiertos por revelaciones o sueños en el siglo V, como es el caso del de san Esteban, con el de María no acontece nada de esto, sino que simplemente se empieza a hablar de él cuando cesa la posesión judeocristiana. El *Breviarium de Hierosolima* del siglo V, al tratar de Getsemaní se expresa de esta manera: *Ibi est basilica sanctae Mariae et ibi est sepulcrum eius* (ed. GEYER, *Itinera Hierosolymitana*, CSEL 39, 155). La liturgia griega en un Tropario de Vísperas de la fiesta de la Asunción contiene estas expresiones: «Oh extraordinario prodigio. La que es fuente de la vida es colocada en un sepulcro y el sepulcro se convierte en escala que conduce al cielo. Alégrate, Getsemaní, sagrado santuario de la Madre de Dios, clamemos los fieles, teniendo a Gabriel por caudillo: Salve, llena de Gracia, el Señor es contigo, el que por ti concede al mundo su gran misericordia» (F. AGUIRRE, *La Asunción de la Santísima Virgen*, o. c., p. 10)

187. Los apócrifos asuncionistas más antiguos, en general, no afirman que los apóstoles percibieran visiblemente la Asunción del cuerpo de la Virgen a los cielos, sino que, más bien, la deducen de hallar vacío el sepulcro o de otros fenómenos extraordinarios. Epifanio el monje, de acuerdo con su norma de depurar de errores y fantasías la vida de la Virgen, prescinde de relatos efec-

tistas y dice simplemente que «el cuerpo se hizo invisible a sus ojos», expresión un tanto genérica, en la que caben diversas interpretaciones, pues quizá se reduce a la comprobación de que el sepulcro estaba vacío. El *Libro de Juan Evangelista* dice: «Por tres días consecutivos se oyeron voces de ángeles invisibles, que alababan a su Hijo Cristo, nuestro Dios. Mas cuando concluyó el tercer día, dejaron de oírse las voces, por lo que todos cayeron en la cuenta de que su venerable e inmaculado cuerpo había sido trasladado al paraíso» (cap. 48). El *Libro de Juan de Tesalónica* se expresa de una manera semejante: «Mas cuando fuimos a abrir la sepultura con intención de venerar el precioso tabernáculo de la que es digna de toda alabanza, encontramos solamente los lienzos, pues había sido trasladada a la eterna heredad por Cristo Dios, que tomó carne de Ella» (cap. 14). Esta parquedad en el relato central del misterio no satisfacía las ansias de la devoción popular y así en redacciones posteriores se introducen expresiones más descriptivas y maravillosas de la subida al cielo de la Virgen en cuerpo y alma. En una versión latina del *Pseudo Juan Evangelista* leemos: *Post haec subito duodecim nubes luminis levaverunt apostolos cum corpore Virginis, transportantes in paradiso* (A. DE SANTOS, o. c., p. 643, nota 21). En el *Pseudo José de Arimatea*, el apóstol Tomás queda constituido testigo de vista de la Asunción corporal de María, estableciéndose así una especie de paralelismo respecto de su actuación al resucitar Jesucristo. Según el *Pseudo Melitón*, los propios apóstoles fueron quienes suplicaron a Cristo que resucitara a su Madre y todos la contemplaron saliendo del sepulcro y subiendo al cielo con Jesús y los ángeles (Ibid. p. 685).

188. El *Pseudo José de Arimatea* nos dice que «fueron devueltos también los apóstoles rápidamente al lugar donde antes se encontraban, para evangelizar al pueblo de Dios» (cap. 22). Epifanio, en cambio, nos dice que regresaron a sus casas cantando himnos. En los troparios bizantinos se alude frecuentemente a estos cánticos ento-

nados por los apóstoles: «Cuando te marchaste, oh Virgen Madre de Dios, hacia Aquél que nació misteriosamente de ti, estaban presentes Santiago, el hermano del Señor y primer obispo (de Jerusalén) y Pedro el honorabilísimo supremo príncipe de los teólogos y todo el divino coro de los apóstoles alabando, con significativos himnos sagrados, el divino y extraordinario misterio de la disposición de Cristo Dios; y habiendo dispuesto tu cuerpo, principio de la vida y receptáculo de la divinidad, se alegraban, oh Virgen digna de toda alabanza» (F. AGUIRRE, o. c., p. 12). La antífona mariana de Completas de la liturgia romana *Ave Regina coelorum,* que ya se encuentra en códices del siglo XII, era propia de la fiesta de la Asunción. Es un hermoso canto de despedida a la Virgen, que, como Reina de los ángeles, sube a la Gloria: *Vale, o valde decora, et pro nobis Christum exora* (S. DALY, «María en la liturgia occidental», en *Mariología de Carol*, o. c., p. 265).

## XXVI

Sus años se enumeran del modo siguiente: A los siete años sus padres la ofrecieron al Señor en Jerusalén. Permaneció en el Templo seis años y medio y en casa de José seis meses y le fue anunciado el gozo de todo el mundo. A los quince años fue Madre y estuvo con su hijo durante treinta y tres años, que en conjunto resultan cuarenta y ocho. Después de la Ascensión de su Hijo estuvo en la casa de Juan el Teólogo, en la Santa Sión, viviendo con él y con los que estaban allí por espacio de veinticuatro años. Son en total, pues, setenta y dos años [189]. Después de la Dormición de la Santa Madre de Dios se dispersaron todos los apóstoles

189. El encabezamiento que lleva la obra de Epifanio: *Tratado sobre la vida y los años de la Santísima Madre de Dios* está justificado por razón del especial interés que demuestra el autor en establecer una cronología precisa del desarrollo de la vida de María. Al concluir ahora su trabajo hace esta recapitulación de los datos que ha ido ofreciendo y especialmente en el capítulo XXIII. Sigue a Hipólito de Tebas (véase nota 169) hasta la Ascensión del Señor, pero en lo que muestra más originalidad y en ello ha sido seguido por otros, es en establecer la edad de la Virgen de setenta y dos años en el momento de su tránsito. Para ello se funda en la tradición de que María había llegado a una venerable ancianidad y en la suposición de que san Pablo había acudido a la muerte de María cuando se encontraba él en Éfeso.

y Juan marchó a Éfeso [190]. El evangelista san Mateo dice: Hasta la conquista de Jerusalén, en mi tiempo, en absoluto, ninguno fue enviado. Él escribió

190. La presencia de Juan en Éfeso cuenta con testimonios de la más primitiva literatura cristiana, como son: el de Ireneo, enlazado con los de Policarpo y Papías (PG 20, 485), el de Polícrates (PG 20, 494), que atestigua la muerte del apóstol en dicha ciudad, etc. El cristianismo de las provincias de Asia Menor tuvo una gran vitalidad y unas características propias, que le vinculan con la tradición judeocristiana. En Éfeso, metrópoli y cabeza de las iglesias de Asia Menor, se veneraba el sepulcro de Juan Evangelista y también surgió la opinión o creencia de que María hubiera estado junto a él en esta ciudad, durante su vida. Aquí se celebró el tercer concilio ecuménico (431), que resultó ser un gran triunfo de la veneración a la *Theotokos*. Una carta de los padres conciliares, en esta ocasión, alude a especiales relaciones ya existentes de la sede efesina con María y con Juan Evangelista, aunque sin especificar cuáles fueron esos vínculos. Así empezó a divulgarse la opinión de algunos sobre la muerte de María en Éfeso y la Iglesia siro-jacobita se adhirió a esta creencia, que comportaba el probable paso de la Virgen por Siria, lo cual complacía grandemente la devoción del pueblo. El descubrimiento en 1891 de las ruinas de una capilla, en las laderas de un monte inmediato a la población de Éfeso ha dado impulso a una corriente de peregrinación de cristianos y de musulmanes hacia este lugar. Sin embargo es evidente que la tradición del sepulcro de la Virgen en Getsemaní y de su tránsito en la Santa Sión de Jerusalén goza de mucha mayor solidez y ha recibido una importante confirmación con los recientes estudios del P. Bagatti sobre el judeocristianismo palestinense (véase la nota anterior 186).

su Evangelio después de treinta años, por encargo de Santiago, el hermano del Señor, quien, según dice, vivió veintiocho años después de la Ascensión del Señor [191]. Santiago les repartió las regiones y, enviándolos, mandó a cada uno que cada año le comunicara [192] cómo era su enseñanza, a fin de que su doctrina estuviera de acuerdo con la predicación de Cristo [193], al cual sea la gloria y el poder, por los siglos de los siglos. Amén.

191. Eusebio enlaza el relato de la destrucción de Jerusalén con la partida de los apóstoles a evangelizar el mundo (PG 29, 213). San Jerónimo y primero san Ireneo afirman que Mateo escribió su Evangelio para las comunidades de origen judío (PG 7, 844). Esto habrá dado pie a la afirmación de Epifanio de que fuera Santiago quien le confiriera este encargo.

192. αποστελλη es la palabra que aparece en el códice, significando que los apóstoles habían de anunciar o comunicar a Santiago cuál fuera el desarrollo de la enseñanza que impartían. Mingarelli opina que en el texto auténtico quizá se hallara la palabra επιστελλη o sea que debían escribirle acerca de ello. El sentido, en todo caso, viene a ser el mismo.

193. Las iglesias de Oriente, quizá como una herencia de la tradición judeocristiana, conceden un puesto muy destacado al apóstol Santiago, primer obispo de Jerusalén. No hay que ver en ello una concepción opuesta al primado de san Pedro, sino un modo especial de enfocar los testimonios de la tradición acerca de la actividad de los apóstoles. Un legado común a Oriente y Occidente afirma el martirio de Pedro en Roma y su presencia en esta ciudad quizá desde el tiempo de la persecución de Herodes, mientras que los demás apóstoles per-

manecían aún en Jerusalén o en otros lugares de Palestina. Por este motivo y porque muchos de ellos se supone que ejercieron su labor evangelizadora en las regiones de lengua aramea, se juzga que correspondió al obispo de Jerusalén el distribuirles los territorios y organizar su apostolado.

# ÍNDICE BÍBLICO


**Génesis**
3, 15: 19.
35, 16-20: 107.

**Levítico**
15, 19-32: 58.

**Números**
5, 11-31: 88.
17, 1-9: 60.
24, 17: 99.

**2 Reyes**
18, 18: 30.

**2 Crónicas**
24, 20-22: 39, 54.

**Tobías**
12, 7: 71.

**Judit**
4, 6-8: 30.

**1 Macabeos**
4, 36-60: 74.

**Salmos**
44: 19.
44, 3: 121.
44, 8: 37.
131: 154.

**Proverbios**
31, 10-31: 44.
31, 18: 86.

**Cantar de los Cantares**
1, 2: 38.
5, 10: 122..

**Isaías**
1, 3: 96..
7, 14-16: 19.
10, 20: 82.
11, 1: 112.
35, 1: 128.
40, 20: 31.
53, 2: 120.
53, 3: 120.

**Jeremías**
2, 21: 82

**Ezequiel**
44, 1-3: 19.
44, 2-3: 77.

**Miqueas**
5, 2-3: 19.

**Habacuc**
3, 2: 96.

**Zacarías**
1, 1: 54.
6, 12: 112.

**Malaquías**
3, 3-4: 65.

**Mateo**
1, 1: 20.
1, 1-17: 21, 28.
1, 18: 66.
1, 19-21: 87.
1, 20: 21.
1, 24: 58, 66, 88.
1, 25: 71, 72.
2, 14: 105.
2, 16: 55.
2, 23: 112.
4, 18-22: 138.
6, 3: 133.
9, 35: 135.
10, 1: 135.
11, 2-6: 135.
12, 46-50: 20, 135.
12, 47: 133.
13, 55: 31.
20, 20-24: 139.
23, 35: 108.
26, 18: 146.
26, 29: 132.
27, 55-56: 140.
27, 56: 56, 113, 118.
28, 1: 113, 152.

**Marcos**
1, 20: 138, 140.
2, 22: 132.
3, 21: 135.
3, 31-35: 20, 135.
6, 3: 31, 56.
11, 10: 91.
15, 40: 56, 113, 118, 140.
16, 1: 140.

**Lucas**
1, 5: 32.
1, 20: 83.
1, 26-27: 33.
1, 27: 21.
1, 28: 76.
1, 31-32: 20.
1, 36: 74.
1, 39: 54.
1, 40: 82.
1, 45: 83.
1, 46-55: 84.
1, 48: 84
1, 56: 82.
1, 58: 38.
1, 78: 82.
1, 80: 110.
2, 2: 89.
2, 4: 21.
2, 7: 93.
2, 17-18: 96.
2, 19: 52, 168.
2, 21: 100.
2, 22-24: 101.
2, 28: 103.
2, 29-32: 102.
2, 32: 102.
2, 35: 104.
2, 36-37: 42.
2, 41: 119.
2, 51: 168.
3, 4: 83.
3, 16: 124.
3, 23: 57.
3, 23-38: 21, 28.

4, 38-40: 132.
4, 39: 135.
6, 16: 117.
7, 36-50: 142.
8, 1-3: 135, 139.
8, 2: 141, 142.
8, 3: 141.
8, 19-21: 20, 135.
9, 59-60: 140.
11, 27-28: 20.
11, 51: 39.
12, 49: 100.
22, 7-13: 146.
22, 11: 93.
24, 10: 152.
24, 53: 102, 127.

**Juan**
1, 28: 126.
1, 35-39: 130.
2, 4: 131.
2, 10:
2, 12: 135.
2, 13-22: 142.
3, 22: 140.
3, 22-30: 128.
4, 1-2: 140.
4, 1-3: 131.
5, 35: 74.
7, 3-5: 117.
8, 12: 142.
10, 22ss.: 142.
12, 31 127.
14, 22 117.
16, 11: 127.
18, 13: 145.
18, 15: 141.
19, 25: 32, 56, 113, 118.
19, 25-27: 146.
19, 27: 147.
20, 19: 77.

**Hechos de los Apóstoles**
1, 12-14: 20.
1, 13: 146.
1, 13-14: 153.
1, 14: 53, 146, 147.
12, 2: 163.
12, 12: 146.
12, 17: 146, 157.
13, 23: 21.
17, 34: 78.
19, 23: 163.

**Romanos**
1, 3: 21.
9, 4: 102.

**1 Corintios**
1, 6:
7, 7-8: 157.
15, 6: 161, 169.

**2 Corintios**
12, 2-4: 161, 163.

**Gálatas**
1, 19: 117.
2, 1-2: 160.
2, 9: 163.
4, 4-7: 20.

**2 Timoteo**
2, 8: 21.

**Apocalipsis**
5, 5: 21.
22, 16: 21.

# ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS


Abraham: 28, 37, 165.
Agustín, (san): 32, 55, 61, 64, 132, 147.
Ana: 21, 26, 31-38, 40-42, 118, 148, 165..
Andrés de Creta: 25-28, 33, 36, 121, 155, 159.
Andrés de Jerusalén: 25, 154.
Ángeles: 34-37, 41-44, 53, 58, 62, 68, 69, 70-72, 111, 133, 134, 150, 158, 159, 162, 166, 167, 169, 170, 172, 174-176.
Anunciación: 20, 33, 43, 44, 58, 62, 66, 68-74, 166.
Apócrifos: 118, 120, 133, 134, 160, 161, 162, 164-174.
Apóstoles: 77, 116, 117, 123, 124, 130, 132-136, 143, 144, 146, 151, 153, 156, 158, 160, 162-168, 170, 172, 173, 176-179.
Arca viviente: 50.
Ascensión: 52, 147, 155, 159, 160, 161, 172, 177, 179.
Asunción: véase transito

Babilonia: 97.
Bautismo (del Señor): 120, 122, 123, 126, 127.
Belén: 30, 33, 54, 55, 107, 112, 134.
Blakhernes: 48.

Cafarnaúm: 132, 133, 135.
Caná: 131, 132.
Circuncisión: 100.
Cirilo de Alejandría: 52, 162.
Consagración (de María): 40, 64.
Constantinopla: 47, 48, 67, 68, 121, 130.
Cordero de Dios: 127, 128.

David: 20, 28-30, 32, 44, 57, 58, 62, 116, 165.
Discípulos: 52, 112, 118, 124, 125, 130, 132, 135, 136, 139, 140, 143, 144, 146, 149, 152, 153, 156, 157, 158, 160, 161, 168, 169.
Domiciano: 114-116.
Dormición de María: véase tránsito.

Éfeso: 44, 52, 148, 160, 162, 163, 177, 178.
Efrén: 31, 62.
Egeria: 109, 111, 133, 173.
Egipcios: 75.
Egipto: 103, 108, 111, 118, 133, 171.
Elías: 61, 129, 138.

Encarnación: 35, 44, 72, 73, 75, 119, 132, 158, 168.
Epifanio de Salamina: 35, 44, 55, 56, 63, 148.
Espíritu Santo: 41, 45, 57, 67, 124, 128, 127, 151.
Eusebio: 31, 55, 114-116, 156, 158, 172, 179.
Ezequiel: 76.

Gabriel: 44, 60, 69, 70, 73, 166, 170, 174.
Galilea: 58, 64, 66, 82, 84, 89, 111, 116, 131, 132, 134, 138, 141-143, 146.
Germán de Constantinopla: 48, 67.
Getsemaní: 154, 155, 173, 174, 178.
Gracia: 68, 110, 156, 168, 174.
Gregorio de Nisa: 121, 152.
Gregorio Nacianceno: 126.

Hermanos (del Señor): 113-115, 117, 134, 135, 143.
Herodes: 37, 106, 107, 109, 162, 163, 181.
*Historia Eclesiástica*: 114-116, 156.
Homero: 30.
Huida (a Egipto): 108, 113, 111, 118.
Humildad (de María): 47, 53, 68.

Iconoclasta: 47, 130.
Inmaculada Concepción: 35, 36.
Isaac: 165.
Isabel: 32, 42, 55, 74, 80, 95, 108, 109, 110, 124, 165.
Isaías: 31, 71, 120, 128.
Israel: 38, 40, 77, 110, 125, 131, 161.

Jardín espiritual (María): 67.
Jerónimo (san): 40, 54-56, 61, 71, 112, 121, 134, 141, 147, 172, 179.
Jerusalén: 32-36, 39-42, 48, 49, 69, 90, 98, 101, 113, 116-120, 133, 141, 144-146, 148, 159, 160, 177, 178, 152, 154, 155-163, 167, 170, 173, 178-180.
Joaquín: 28-35, 38, 40-45, 149.
José: 31, 55-67, 69, 71, 72, 84, 85, 89, 101, 103, 111-119, 133, 134, 143, 144, 149, 152, 177.
Juan Bautista: 38, 39, 54, 73, 74, 108, 110 115, 124, 125, 127, 135.
Juan Crisóstomo: 33, 66, 121.
Juan Damasceno: 31, 33, 36, 42, 45, 48, 68, 128, 167.
Juan Evangelista: 112, 118, 130, 131, 135, 138, 140, 141, 143, 146,-148, 152, 155, 156, 162, 164,-168, 170, 177, 178,
Judea: 41, 54, 59, 107, 108, 128.

Lucas: 28, 31, 38, 42, 54, 62, 110, 112, 117, 120, 139, 140, 143.

Madre de Dios: 19, 28, 35, 48, 51, 52, 62-64, 67, 123, 164, 174, 176, 177.
Marcos: 56, 118, 146.

María Magdalena: 141, 142, 143, 149, 150, 152.
Mateo: 31, 55, 56, 71, 107, 111, 112, 118, 179.
Maternidad divina: 44, 51, 67.
Miróforas: 149.
Moisés: 37, 73.
Muerte (de Jesús): 56, 72, 73, 140, 152.

Nacimiento (de Jesús): 72, 92, 93, 95, 124.
Nacimiento (de María): 32, 34, 36, 37, 41.
Nazaret: 33, 34, 40, 41, 43, 46, 57, 70, 111-113, 116, 133.

Pablo (apóstol): 117, 157, 159, 160, 161-163, 169, 172, 173, 177.
Pedro (apóstol): 123, 130, 136, 138, 132, 135, 141-143, 146, 148, 157, 160, 162, 164, 174, 179.
Persia: 97, 98.
Presentación
– del Señor: 42, 50, 51, 67, 101, 102.
– de María: 39, 41, 42, 50.
*Protoevangelio de Santiago*: 35, 37, 38, 40, 43, 51, 56, 60, 70, 108, 132.

Pseudo Dionisio Areopagita: 26, 77, 159, 160, 172, 173.
*Pseudo Mateo*: 34, 38, 43, 56, 60, 61, 67.
Puerta cerrada (María): 77.
Puerta oriental (María): 76.

Rasgos
– de Jesús: 120-122.
– de María: 45-50, 121.
Resurrección: 140, 143, 146, 149, 152, 153, 159.

Salomón: 29, 43.
Simeón: 51, 60, 103.
Sión: 140, 141, 145-147, 151, 154, 155, 157, 164, 177, 178.

Tránsito (dormición): 22, 24, 158-162, 165-167, 160-173, 177-179.

Virginidad: 50, 56, 60-64, 72, 73, 76-79, 80, 81, 85, 86, 88, 94.
Visitación: 82-84, 110.

Zacarías: 39, 50, 51, 54, 55, 58, 59, 60, 73, 82, 83, 108, 109.
Zebedeo: 118, 138-140, 141, 145, 149.

# ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO ..... 5

INTRODUCCIÓN ..... 7

Una primicia mariana ..... 7
Epifanio el monje ..... 8
La «Vida de la Theotokos» ..... 11
El códice transcrito por Mingarelli ..... 14

Epifanio el Monje
VIDA DE MARÍA

Capítulo I ..... 19
Capítulo II ..... 29
Capítulo III ..... 32
Capítulo IV ..... 39
Capítulo V ..... 42
Capítulo VI ..... 45
Capítulo VII ..... 54
Capítulo VIII ..... 60
Capítulo IX ..... 65
Capítulo X ..... 76
Capítulo XI ..... 82
Capítulo XII ..... 89
Capítulo XIII ..... 106
Capítulo XIV ..... 111

Capítulo XV ..... 119
Capítulo XVI ..... 124
Capítulo XVII ..... 130
Capítulo XVIII ..... 137
Capítulo XIX ..... 142
Capítulo XX ..... 145
Capítulo XXI ..... 149
Capítulo XXII ..... 154
Capítulo XXIII ..... 158
Capítulo XXIV ..... 162
Capítulo XXV ..... 166
Capítulo XXVI ..... 177

ÍNDICE BÍBLICO ..... 181
ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS ..... 184

# Editorial Ciudad Nueva

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

1 - **Orígenes**, COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES,
2.ª Ed., 326 págs.

2 - **Gregorio Nacianceno**, HOMILÍAS SOBRE LA NATIVIDAD,
2.ª Ed., 154 págs.

3 - **Juan Crisóstomo**, LAS CATEQUESIS BAUTISMALES,
2.ª Ed., 256 págs.

4 - **Gregorio Nacianceno**, LA PASIÓN DE CRISTO,
2.ª Ed., 208 págs.

5 - **San Jerónimo**, COMENTARIO AL EVANGELIO DE SAN MARCOS,
2.ª Ed., 136 págs.

6 - **Atanasio**, LA ENCARNACIÓN DEL VERBO,
2.ª Ed., en preparación.

7 - **Máximo el Confesor**, MEDITACIONES SOBRE LA AGONÍA DE JESÚS,
2.ª Ed., 136 págs.

8 - **Epifanio el Monje**, VIDA DE MARÍA,
2.ª Ed., 192 págs.

9 - **Gregorio de Nisa**, LA GRAN CATEQUESIS,
2.ª Ed., 172 págs.

10 - **Gregorio Taumaturgo**, ELOGIO DEL MAESTRO CRISTIANO,
2.ª Ed., 176 págs.

11 - **Cirilo de Jerusalén**, EL ESPÍRITU SANTO,
2.ª Ed., 108 págs.

12 - **Cipriano,** LA UNIDAD DE LA IGLESIA,
144 págs.

13 - **Germán de Constantinopla,** HOMILÍAS MARIOLÓGICAS,
196 págs.

14 - **Cirilo de Alejandría,** ¿POR QUÉ CRISTO ES UNO?,
138 págs.

15 - **Juan Crisóstomo,** HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE SAN JUAN,
356 págs.

16 - **Nicetas de Remesiana,** CATECUMENADO DE ADULTOS,
152 págs.

17 - **Orígenes,** HOMILÍAS SOBRE EL ÉXODO,
228 págs.

18 - **Gregorio de Nisa,** SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA,
136 págs.

19 - **Atanasio,** CONTRA LOS PAGANOS,
128 págs.

20 - **Hilario de Poitiers,** TRATADO DE LOS MISTERIOS,
124 págs.

21 - **Ambrosio,** LA PENITENCIA,
144 págs.

22 - **Gregorio Magno,** LA REGLA PASTORAL,
420 págs.

23 - **Gregorio de Nisa,** SOBRE LA VIDA DE MOISÉS,
256 págs.

24 - **Nilo de Ancira,** TRATADO ASCÉTICO,
252 págs.

25 - **San Jerónimo,** LA PERPETUA VIRGINIDAD DE MARÍA,
104 págs.

26 - **Cesáreo de Arlés,** COMENTARIO AL APOCALIPSIS,
192 págs.

27 - **Atanasio,** VIDA DE ANTONIO,
150 págs.

28 - **Evagrio Póntico,** OBRAS ESPIRITUALES,
296 págs.

29 - **Andrés de Creta,** HOMILÍAS MARIANAS
192 págs.

30 - **Gregorio Nacianceno,** LOS CINCO DISCURSOS TEOLÓGICOS,
288 págs.

31 - **Gregorio de Nisa,** VIDA DE MACRINA - ELOGIO DE BASILIO,
176 págs.

32 - **Basilio de Cesarea,** EL ESPÍRITU SANTO,
280 págs.

33 - **Juan Damasceno,** HOMILÍAS CRISTOLÓGICAS Y MARIANAS,
232 págs.

34 - **Juan Crisóstomo,** COMENTARIO A LA CARTA A LOS GÁLATAS,
200 págs.

*Próximos volúmenes:*

— **Gregorio Nacianceno,** FUGA Y AUTOBIOGRAFÍA.

— **Dídimo el Ciego,** EL ESPÍRITU SANTO.

— **Tertuliano,** EL APOLOGETICO.

— **Máximo el Confesor,** CENTURIAS SOBRE LA CARIDAD - DIÁLOGO ASCÉTICO - COMENTARIO AL PADRE NUESTRO.

— **Juan Cristóstomo,** LA VERDADERA CONVERSIÓN.

— **Juan Cristóstomo,** EDUCACIÓN DE LOS HIJOS Y MATRIMONIO.

— **Basilio de Cesarea,** EL HEXAMERÓN.

— **Gregorio de Nisa,** LA VIRGINIDAD.

— **Gregorio Magno,** LIBROS MORALES I.

## Biblioteca de Patrística

Los Padres siguen constituyendo hoy en día un punto de referencia indispensable para la vida cristiana.

Testigos profundos y autorizados de la más inmediata tradición apostólica, partícipes directos de la vida de las comunidades cristianas, se destaca en ellos una riquísima temática pastoral, un desarrollo del dogma iluminado por un carisma especial, una comprensión de las Escrituras que tiene como guía al Espíritu. La penetración del mensaje cristiano en el ambiente socio-cultural de su época, al imponer el examen de varios problemas a cual más delicado, lleva a los Padres a indicar soluciones que se revelan extraordinariamente actuales para nosotros.

De aquí el «retorno a los Padres» mediante una iniciativa editorial que trata de detectar las exigencias más vivas y a veces también más dolorosas en las que se debate la comunidad cristiana de nuestro tiempo, para esclarecerla a la luz de los enfoques y de las soluciones que los Padres proporcionan a sus comunidades. Esto puede ser además una garantía de certezas en un momento en que formas de pluralismo mal entendido pueden ocasionar dudas e incertidumbres a la hora de afrontar problemas vitales.

La colección cuenta con el asesoramiento de importantes patrólogos españoles, y las obras son preparadas por profesores competentes y especializados, que traducen en prosa llana y moderna la espontaneidad con que escribían los Padres.